
[martín ch.]
LA COMUNA
1871 ∞ 2021
(de París a Chiapas
y Kurdistán)
Fabricar aquí & ahora
la utopía revolucionaria
moi non plus

[martín ch.]

LA COMUNA 1871 ∞ 2021 (de París a Chiapas y Kurdistán)

Fabricar *aquí & ahora* la utopía revolucionaria

moi non plus
2022

Chicolino, Martín.
La Comuna: 1871-2021. De París a Chiapas y Kurdistán. Fabricar aquí y ahora la utopía revolucionaria. | Chicolino, Martín – Buenos Aires: Ed. Colectiva Moi Non Plus, 2022.
86 pp. Bajo Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial-CompartirIgual, 4.0 Internacional (BY, NC, ND).



Publicado originalmente como ensayo en el DOSSIER «A 150 años de la Comuna de París», de: *Cuadernos Filosóficos Segunda Época*. Escuela de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario (Argentina). ISSN 2683-9024, Nro. 17, pp. 01-48. ISSN: 2683-9024. [click aquí] (la presente edición es una versión corregida y aumentada del artículo original).

TÍTULO:

LA COMUNA: 1871-2021.
DE PARÍS A CHIAPAS Y KURDISTÁN.
FABRICAR AQUÍ Y AHORA LA UTOPÍA REVOLUCIONARIA

EDICIÓN & DISEÑO:

COLECTIVA AUDIOVISUAL MOI NON PLUS
FOTOGRAFÍA DE TAPA:
"COMANDANTA RAMONA & SAKINE CANSIZ"

EDITADO EN ARGENTINA / PUBLISHED IN ARGENTINA

CONTACTO:

MAIL: CONTACTOMOINONPLUS@GMAIL.COM
FANPAGE: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVO.MNP/
USUARIX: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVA.MOINONPLUS
INSTAGRAM: HTTPS://WWW.INSTAGRAM.COM/COLECTIVAMOINONPLUS/
CANAL DE YOUTUBE: HTTPS://WWW.YOUTUBE.COM/C/MOINONPLUS

⏭ **TEXTOS & MANIFIESTOS DE MOI NON PLUS** ⏮



ÍNDICE

Resumen: El presente libro se propone estudiar la vigencia práctica y la operatividad política que la *forma-Comuna* de organización sigue teniendo entre nosotrxs, hoy. Nos enfocaremos en dos movimientos auto-emancipatorios *actuales* y a la vez *intempestivos:* el zapatismo y los M.A.R.E.Z. (en México), y el Confederalismo Democrático y los cantones (en el Kurdistán). Se trata de dos movimientos colectivos que, según sostienen lxs propixs activistas implicadxs —y aquí nos guiaremos por los textos y materiales producidos desde el seno de ambos movimientos—, actualizan y renuevan *deliberadamente* a la Comuna (y a su herencia histórica) como *forma o modo de organización* liberatorio e igualitario, despatriarcal y descolonial, irrumpiendo como una 'tercera vía' en medio de nuestras sociedades patriarcales estatales *y* capitalistas, atravesadas por todo tipo de divisiones verticales, disimétricas, jerárquicas, andromórficas y falocráticas. Comenzaremos definiendo los rasgos más fundamentales de esa novedad que fue la Comuna de París en el siglo XIX (no desde el punto de vista 'ideológico' sino desde el punto de vista del *diagrama de organización de las relaciones de poder*). Luego, veremos el problema de la 'comuna' como *devenir-minoritario*, planteando que la forma-Comuna *produce una subjetivación humana diferencial* con respecto a la subjetivación patriarcal estatal y capitalista. A continuación, estudiaremos el problema del 'doble combate' (interior y exterior) mostrando cómo la lucha de las mujeres fue el mayor *vector de fuga auto-emancipatoria* (contra los propios compañeros varones). Y finalmente, estudiaremos la consistencia *an-orgánica* de la forma-Comuna de organización (en contra del 'Estado orgánico' como Idea social), y enumeraremos sus rasgos diferenciales.

1. La forma-Comuna de organización: la Comuna como *«idea social»*

«La proclamación de la Comuna fue espléndida; *no era la fiesta del poder*» (Louise Michel, año 1898).

«El gobierno se evaporó como una marea de agua pútrida al soplo del viento primaveral, y el 19 de marzo París, sin verter una gota de sangre ni disparar un tiro, se encontró libre de la plaga que emponzoñaba el ambiente de la gran ciudad. La revolución que acababa de realizarse abría una *nueva* era en la serie de las revoluciones. Con el nombre de *Commune* nació una *idea nueva*, llamada a ser el punto de partida de las revoluciones *futuras*. [...] Era la revolución de la "canalla"» (Kropotkin, año 1881).

«La revolución es la potencia social de la diferencia, la paradoja de una sociedad, la cólera propia de la 'Idea social' [*la révolution est la puissance sociale de la 'différence', le paradoxe d'une société, la colère propre de l'Idée sociale*]» (Deleuze, año 1968).

Tal y como lo narra Heinrich Koechlin, dos eran principalmente las *tendencias político-organizativas* en disputa durante el proceso revolucionario de la Comuna de París de 1871[1]; tendencias que, según lo testimonian las disputas y escisiones al interior de la AIT (Asociación Internacional de los Trabajadores), iban a persistir en su antagonismo no sólo con posterioridad al fusilamiento y a la masacre en masa de lxs comunerxs parisinxs a manos de las fuerzas del Orden estatal, sino que incluso iban a marcar los procesos revolucionarios del siglo XX: la revolución rusa, la revolución makhnovista, la Comuna de Kronstadt, la revolución mexicana, la revolución española, etc.

En sus *Memorias de un revolucionario* (del año 1899) Piotr Kropotkin vuelve a remarcar el antagonismo entre esas dos posiciones, al igual que también lo hacen otros testigos de la época, como Prosper-Oliver Lissagaray en su obra *Historia de La Comuna* (de 1876), o Élisée Reclus, en "Las ideas y los hechos de la Comuna"[2].

---

1 KOECHLIN (2013: 105-142; 253-283).

2 Kropotkin vuelve sobre este antagonismo (socialismo de Estado *vs.* socialismo anárquico o libertario) en "*La Commune de Paris*" (1881) (1928: 149; 151; 154). Cf. asimismo, LISSAGARAY (1971: 186), y RECLUS (1928: 137). Además de los documentos que testimonian las polémicas y antagonismos entre el ala *centralista* de Marx/Engels y el ala *federalista* anarco-socialista o anarco-comunista, cf. ENZENSBERGER (1999) y LEHNING (1999).

> «En 1872 la Federación del Jura se empezaba a rebelar contra la autoridad del 'consejo general' de la *Asociación Internacional de Trabajadores*. Esta tenía esencialmente un carácter obrero, considerándola así los trabajadores, y no como un 'partido' político. [...] Los trabajadores eran, sin embargo, *federales* en principios; cada nación, cada región separada y hasta cada sección local debía quedar en libertad de desenvolverse *según sus deseos*. [...] Cuando empezó en París la insurrección de la Comuna, el 'consejo general' insistió en querer *dirigirla* desde Londres: pedía partes, diarios de los acontecimientos, daba órdenes, favorecía esto o dificultaba lo otro; poniendo así en evidencia la desventaja de tener un Centro Directivo, aun dentro de la Asociación» (s/f: 176-177).

Según el propio Bakunin (en su texto de 1871 titulado *La Comuna de París y la noción de Estado*) estos dos bandos eran «los socialistas o colectivistas revolucionarios» y «los comunistas autoritarios, que defienden la iniciativa absoluta del Estado». Unos y otros, aunque persiguen fines comunes, difieren en los medios, en el *cómo* de la organización, pues los primeros maquinan la forma-Comuna mientras que los segundos maquinan la forma-Estado:

> «Un partido y el otro quieren igualmente la creación de un orden social nuevo, fundado exclusivamente sobre la organización del trabajo colectivo, [...] en condiciones económicas iguales para todos, y sobre la apropiación colectiva de los instrumentos de trabajo. [Pero] los comunistas creen deber organizar las fuerzas obreras para posesionarse de la potencia política de los Estados; los socialistas revolucionarios se organizan teniendo en cuenta la destrucción, o, si se quiere una palabra más cortés, teniendo en cuenta la liquidación de los Estados. Los comunistas son partidarios del principio y de la práctica de la *autoridad*; los socialistas revolucionarios sólo tienen confianza en la *libertad*. [...] El socialismo revolucionario acaba de intentar una primera manifestación brillante y práctica en la *Comuna de París*, [y yo] soy partidario de ella mayormente porque ha sido una negación audaz y bien pronunciada del Estado» (1977b: 165-166)[3].

Ahora bien, Bakunin pareciera considerar que la revolución, es decir, la emancipación de lxs trabajadorxs *por lxs trabajadorxs*

[3] Cf. asimismo: BAKUNIN (1984: 57-58).

mismxs —pues la única emancipación verdadera es la *auto*-emancipación colectiva y directa—, funciona siempre sobre un doble terreno de combate: una cara de la revolución motoriza un interés consciente por parte del pueblo de operar una transformación radical del esquema dominante de los *intereses* sociales y económicos (revolucionar el llamado 'sistema de necesidades'); la otra cara de la revolución, más silenciosa, motoriza a los *instintos* populares, que aspiran a una transformación radical del esquema dominante de relaciones de fuerza/poder (revolucionar el diagrama mismo de organización):

> «El pueblo quiere instintiva y necesariamente dos cosas: la mayor prosperidad material posible dadas las circunstancias, y la mayor libertad para sus vidas, libertad de movimiento y libertad de acción. [...] Tal es la esencia de todos los instintos populares» (1984: 68-69)[4].

Este instinto popular, que aspira tanto a la prosperidad (en términos colectivos) como a la libertad creativa y activa (en términos de auto-emancipación común de las potencias humanas), no tiene nada que ver con un innato y reactivo *instinto de poder* (en términos de mando/obediencia) y *de autoridad* (en términos de superiores/inferiores) sobre los demás: «el instinto de mandar a los demás es, en su esencia primitiva, un instinto carnívoro, completamente bestial y salvaje» (1998: 313). En efecto, Bakunin considera que hay una 'voluntad de poder' o una «pasión de poder» —un instinto de aumentar nuestras potencias, que atraviesa a todos los seres humanos—, sin que eso signifique nunca, para él, que este «instinto natural hacia el poder» se traduzca siempre y necesariamente en términos de 'deseo de mandar'. El instinto *de poder* no es, per se, instinto *de mandar* (no siempre es negativo, no siempre parte de la negación de lo que difiere). Antes bien, este instinto de poder, siendo que es activo y creativo, *deviene*

[4] Cf. asimismo: BAKUNIN (1998: 270).

negativo, bestial y salvaje según las relaciones sociales (según la organización de la vida social y de los trabajos), según la atmósfera social en la que comienza a crecer y a ramificarse: «esta pasión de poder crece siempre que encuentre en su medio condiciones favorables» (1998: 314). Se trata, entonces, de *conjurar las condiciones sociales que harían posible* que el instinto de poder (que se expresa como individual *y* como popular) se incline hacia su polo negativo, reactivo y bestial, y devenga instinto de mandar, dirigir, sujetar, dominar, controlar:

> «Actualmente esa lucha tiene lugar bajo el doble aspecto de la explotación del trabajo asalariado por parte del *capital*, y de la opresión política, jurídica, civil, militar y policíaca por el *Estado* y la *Iglesia*, y por la burocracia estatal; y continúa brotando dentro de todos los individuos nacidos en la sociedad el deseo, la necesidad y a veces la inevitabilidad *de mandar y explotar a otras personas*» (1998: 313).

> «Cuanto más se asciende en una *jerarquía* (incluso aunque se trate de una jerarquía pseudo-revolucionaria), menos posible será la expresión del deseo (por contra, tal expresión aparece en las organizaciones 'de base', aunque sea muy deformada). A este fascismo del poder nosotros contraponemos las *líneas de fuga activas y positivas*, porque tales líneas conducen al deseo, a las máquinas del deseo (y a la organización de un campo *social* de deseo). No se trata de que cada uno escape "personalmente", sino de provocar una fuga, como cuando se revienta una cañería o cuando se abre un absceso. Dejar que pasen los fluidos por debajo de los códigos sociales que pretenden canalizarlos o cortarles el paso» (Deleuze, 2002b: 27).

Ésa es la finalidad, el *sentido* y el *valor* de la forma-Comuna: obturar y conjurar (organizativamente junto con lxs demás) las condiciones que hacen posible que el instinto auto-emancipatorio (revolucionario) de los seres humanos acabe por inclinarse hacia su polo reaccionario, autoritario y jerarquizante (hacia la forma-Estado y hacia su «fetichismo gubernamental»[5]), y que entonces sus aspiraciones y anhelos queden reducidos únicamente a una

[5] KROPOTKIN (1928: 152).

prosperidad (en términos individuales, privados, particularistas, partidocráticos), a una libertad 'de jure' (en términos puramente abstractos, jurídicos, formales), y entregando la gestión de sus vidas, sus trabajos, y su auto-gobierno colectivo y directo a la triple hidra del Capital, la Iglesia, y el Estado. En 1909, Kropotkin decía lo mismo en torno a las Comunas de París durante la Revolución Francesa: «la Comuna de París no será un Estado gobernado, sino un pueblo *que se gobierna él mismo, directamente, sin intermediarios, sin amos*» (1976: 147).

Lo interesante de la concepción filosófica y política de Bakunin es que, en primer lugar, hace del 'instinto' algo movido por la sobreabundancia, el exceso de vida, la auto-superación, en lugar de hacer de él algo movido por la falta, la carencia, la ausencia (como todos los filósofos modernos, ilustrados e idealistas desde el siglo XVII en adelante). Si el instinto no tiene nada que ver ni con la ausencia ni con la falta, ello se debe a que es por naturaleza revolucionario: su movimiento propio o inmanente consiste en rechazar toda forma de jerarquía y autoridad en tanto que tal; jerarquía y autoridad que únicamente pueden existir bajo un régimen de falta, carencia, ausencia, deseo de 'reconocimiento', de 'ansia de gloria' (como dicen Hobbes y Hegel). Régimen de depotenciación.

La *posición* del instinto liberatorio consiste, para Bakunin, en una permanente puesta en cuestión, en una *no-aceptación* de cualquier forma y modo de dominación y autoridad, de toda posición de trascendencia, de superioridad, de jefería; el instinto es anti-fetichista: rechaza toda erección de un objeto trascendente y absoluto. Ese es el principio *deseante* del anarquismo o de la posición ácrata. La fórmula de Bakunin es: instinto social = anti-autoritario + anti-jerárquico (horizontal y revolucionario). Este instinto es la *conjuración* permanente de la erección de un aparato de Estado: «Está en la naturaleza del Estado el presentarse tanto

con relación a sí mismo como frente a sus súbditos *como el objeto absoluto*» (1977a: 186). Para la concepción anarquista libertaria de Bakunin la organización estatal y capitalista de las relaciones humanas hace que lxs individuxs —sus intereses tanto como sus instintos— queden entrampadxs en una lógica social basada en la *competencia* y la *explotación* mutua, propiciada por «el antagonismo de los intereses» (1977b: 174). La forma-Estado no es únicamente una forma política sino que, además, es *productora de subjetivación*, y como diría Marx, *produce* (y reduce) al sujeto como «ciudadano», como un miembro imaginario de una soberanía igualmente imaginaria (*«das imaginäre Glied einer eingebildeten Souveränität»*)[6].

La dinámica social de relaciones de poder inherente a la forma-Estado (y a su metabolismo interno de relaciones), junto con la moral religiosa y burguesa dominantes, *acaban convirtiendo* a los seres humanos en sujetos sociales fijados únicamente en unos 'intereses' individuales, familiares, clasistas, sectorizados; intereses que además de pasar por 'reales', acaban por aplastar y enmudecer los instintos revolucionarios de todos[7]. A causa de la propia

---

6 MARX/BAUER (1974: 163; 173; 165): «En el Estado, donde el hombre es considerado un ser genérico, es el miembro imaginario de una soberanía imaginaria [*das imaginäre Glied einer eingebildeten Souveränität*] [...] Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, llevan los hombres, no sólo en el pensamiento (en la conciencia) sino en la realidad, en la «vida», una *doble vida* [*doppeltes leben*]: una celestial y otra terrenal. [1] La vida en la comunidad política, en la que se considera como un ser colectivo, y [2] la vida en la sociedad civil burguesa, en la que actúa como un particular (y considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio, y se convierte en juguete de poderes extraños)».

7 BAKUNIN, *Estatismo y anarquía* (1984: 111): «Debemos repetirlo aún otra vez, los alemanes son un pueblo eminentemente estatista; ese estatismo predomina en ellos sobre todas las demás pasiones y sofoca absolutamente en ellos el instinto de la libertad». Ello se ve, particularmente, en el idealismo alemán y en su 'ciencia de Estado' o *Staatswissenschaft*, que Hegel llama *«Philosophischer Wissenschaft des Staats»* (HEGEL, 1975: 19). He analizado los componentes falocrático-patriarcales de la Ilustración y del Idealismo alemán (tanto como su rechazo feroz a la 'democracia directa' como forma de organización), en los siguientes artículos de investigación: (a) CHICOLINO, Martín, "La política sexual de Kant, Fichte, Hegel (y Otros). Matrimonio, concubinato, adulterio, violación y prostitución en la filosofía

dinámica social estatal, a causa de su diagrama de organización *vertical, disimétrico y jerárquico* de todas las prácticas y de todas las relaciones (económicas, sociales y sexuales), ocurre que los intereses de todos acaban por acallar la voz rebelde e insurrecta del instinto de rebelión, que por definición engendra intereses que no pasan por los fetiches (por la satisfacción de necesidades prefabricadas y propias de esclavos), sino por la auto-emancipatorio de todos:

> «Es evidente que la libertad no será dada al género humano, y que los 'intereses' reales de la sociedad, de los grupos, de las organizaciones locales, así como de los individuos que forman la sociedad, no podrán encontrar satisfacción real sino cuando no haya Estado. [...] La abolición de la Iglesia y del Estado debe ser la condición previa e indispensable de la liberación real de la sociedad; después de eso, sólo ella puede y debe *organizarse de otro modo*, pero no de arriba a abajo y según un plan *ideal*, soñado por algunos sabios, o bien a golpes de decretos lanzados por alguna fuerza dictatorial, o hasta por una asamblea nacional elegida por el sufragio universal. Tal sistema llevaría inevitablemente a la creación de un nuevo Estado, y por consiguiente a la formación de una aristocracia gubernamental, es decir, de una clase de gentes que no tienen *nada de común* con la masa del pueblo, y, ciertamente, esa clase volvería a explotar y a someter con el pretexto de la felicidad común, o para salvar al Estado. La *futura organización social* debe ser hecha solamente de abajo a arriba, por la libre *asociación y federación* de los trabajadores, en las asociaciones primero, después en las comunas, en las regiones, en las naciones, y finalmente en una gran federación internacional y universal» (1977b: 172-173).

> «Mientras haya Estados, las masas populares (aún en las repúblicas más democráticas) serán esclavas de hecho, porque no trabajarán en pro de su propia felicidad y de su propia riqueza, sino para la potencia y la riqueza del Estado. ¿Y qué es el Estado? Se pretende que es la expresión y la realización de la utilidad, del bien, del Derecho y de la libertad de todo el mundo. Pues bien, los que tal pretenden mienten, como mienten los que pretenden que el

---

jurídico-contractual moderna"; (b) "¿Ciencia de Estado o Geo-Filosofía? La democracia radical y el anarquismo en la crítica de Deleuze, Guattari y Foucault a la concepción jurídico-contractual moderna"; (c) "Traicionando a la 'representación'. O «Aún no se ha guillotinado al rey»".

buen Dios es el protector de todo el mundo, [porque] el Estado no es otra cosa que *la garantía de todas las explotaciones* en beneficio de un pequeño número de felices privilegiados y en detrimento de las masas populares. Se sirve de la *fuerza colectiva* de todo el mundo para asegurar la dicha, la prosperidad y los privilegios de algunos, en detrimento del derecho humano de todo el mundo» (1977c: 226).

El interés consciente, *cuando sigue* la línea de fuga del instinto revolucionario y rebelde, es un interés que ya no aspira únicamente al 'programa mínimo', sino que franquea el umbral reivindicativo y avanza hacia la diferencialidad del 'programa máximo': en ese momento lxs trabajadorxs o productorxs sociales ya no aspiran únicamente a ingresar en el sistema *ya* establecido de privilegios, dichas, prosperidades, comodidades, propiedades y vallados (muros), sino a abolirlo, colocando otra cosa en su lugar (algo que esté vivo, que rebose de potencia activa y de alegría)

«El problema *actual* de la revolución —de una revolución sin burocracia [*révolution sans bureaucratie*]— sería el de las nuevas relaciones sociales [*des nouveaux rapports sociaux*] en las que intervienen las 'singularidades', las 'minorías activas' [*minorités actives*], en el espacio nómada sin 'propiedad' ni 'vallado' [*sans propriété ni enclos*]» (Deleuze, 2005b: 187; 190)[8].

En otras palabras, si el modo o la *forma de organización* social y política no sigue la línea de fuga de lo que Bakunin llamaba el 'instinto popular' revolucionario y creador de novedad (la línea de

---

8 Las *Rivolta Femminile* decían en 1970 que «la liberación no consiste en lograr la "independencia económica", sino en *demoler* aquella institución que la ha hecho más esclava y durante más tiempo que los esclavos, [pues] para la mujer 'liberarse' no quiere decir aceptar idéntica vida a la del varón, que es *invivible*» (1975: 44; 15). Valerie Solanas había expresado lo mismo en 1967, en su *S.C.U.M. Manifesto:* «La *destrucción total* del sistema basado en el 'trabajo' y en el 'dinero', y no el logro de la "igualdad económica" en el seno del sistema masculino, liberará a la mujer del poder masculino» (2012: 9). También Christine Delphy, que participó en la creación del MLF (Movimiento de Liberación de las Mujeres) post Mayo del '68, había dicho en 1970 que «la abolición de las 'relaciones de producción' capitalistas, en sí, no es suficiente para liberar a las mujeres» (1985: 12).

la anti-jerarquía, la anti-autoridad, y la anti-trascendencia), entonces esa organización social no será más que la organización del *masoquismo* concertado: régimen de división entre amos y esclavos, superiores e inferiores, dominantes y dominados, dirigentes y dirigidos, directores y ejecutores, gobernantes y gobernados (donde los jefes/amos no son sino esclavos que gobiernan sobre esclavos)[9]:

> «Cada ser humano que conocéis y con el que os halláis *en relaciones* (sean directas sean indirectas) *determina* más o menos vuestro ser más íntimo, contribuye a haceros lo que sois, a constituir vuestra 'personalidad'. Por consiguiente, si estáis rodeados de esclavos, aunque seáis su amo, no dejáis de ser un esclavo, pues la conciencia de los esclavos no puede enviaros sino vuestra imagen envilecida. La imbecilidad de todos os imbeciliza, mientras que la inteligencia de todos os ilumina, os eleva; los vicios de vuestro medio social son vuestros vicios y no podríais ser seres humanos realmente *libres*

---

[9] A propósito del sacerdote y del tirano, Deleuze dice que «son ésos los que toman el poder», pues «las personas del poder son impotentes que no pueden construir su poder más que sobre la tristeza de los otros; tienen necesidad de la tristeza, y en efecto, *no pueden reinar más que sobre esclavos*», porque «no adquieren poder más que por la tristeza e instaurando un régimen de la tristeza, del tipo "¡Arrepiéntanse!"» (2008: 236). Carla Lonzi y las Rivolta Femminile decían ya en 1970 que «la relación hegeliana amo/esclavo es una relación *interna del mundo humano masculino*, y es a ella a la que se refiere la 'dialéctica' (en términos deducidos exactamente de las premisas de la "toma del poder"). Pero la discordia varón-mujer [...] es algo que *viene de la jerarquía entre los sexos*, a los que se les atribuye como 'esencia' lo que es resultado de su oposición: la definición de superior e inferior esconde el origen de un vencedor y un vencido» (1975: 25-26). En 1977 Guattari se preguntaba: «¿Acaso el tipo de economía libidinal *que se organiza* alrededor de fenómenos como el 'liderazgo' no *reposa* precisamente sobre una posición sadomasoquista con respecto a la autoridad? ¿Y este mecanismo *sadomasoquista* no se verá intensificado aunque se trate de una "buena" forma de autoridad?» (2017: 299). Guy Hocquenghem había dicho en *El deseo homosexual* (1972) que «la sociedad es falocrática, pues *el conjunto de las relaciones sexuales* está construido sobre el modo *jerárquico* en el que se manifiesta la trascendencia del gran significante. El maestro, el general, el jefe de oficina, son el padre-falo porque todo está *organizado* sobre ese modo *piramidal* (en el que el significante edípico *distribuye* los niveles y las 'identificaciones'). El cuerpo está recentrado en torno al «Falo» como la sociedad en torno al «Jefe»; aquellos que "carecen" de ello y aquellos que "obedecen" pertenecen también al reino del falo: tal es el triunfo de Edipo» (2009: 72).

sin estar rodeados de otros seres humanos libres, pues la existencia de un solo esclavo basta para aminorar vuestra libertad» (2000: 120).

En efecto, las 'personas' somos siempre el *producto* de las relaciones de poder existentes, de las relaciones de fuerza/poder que ejercemos y que padecemos, y cuyo ejercicio nos subjetiva (nos produce un modo y una posición de la subjetivación); esta también era una de las grandes tesis de Marx/Engels:

> «El ser humano se afirma en el mundo objetivo no sólo con el 'pensamiento', sino con todos los 'sentidos'. [Pero] la formación [*Bildung*] de los cinco sentidos es un trabajo de toda la Historia universal hasta nuestros días. [...] Así como la sociedad misma es la que *produce* al ser humano en tanto que 'ser humano', así también la sociedad es *producida* por él [*Wie die Gesellschaft selbst den Menschen als 'Menschen' produziert, so ist sie durch ihn produziert*]; la 'actividad' y el 'goce' [*die Tätigkeit und der Genuß*] son también sociales, tanto en su modo de existencia como en su contenido» (Marx, 1997: 153/54; 149).

> «Se necesitan gentes que puedan disponer "libremente" de su persona, de sus acciones y de sus bienes, y que gocen de los mismos 'derechos'. *Crear estas personas* "libres" e "iguales" fue precisamente una de las principales tareas de la producción capitalista» (Engels, s/f: 249-250)[10].

Por lo tanto, el sujeto-ciudadano obediente, normalizado, inclinado únicamente hacia el plano de la satisfacción de las 'necesidades' y los 'placeres' inmediatos y ya prefabricados, inclinado a la erección y al investimento permanente de todas las posiciones de jerarquía, superioridad, y autoridad —que se considera a sí mismo "libre" pero que únicamente es libre para

[10] En *El Contrato Sexual* (1988) Carole Pateman formula una crítica *despatriarcal* (y por tanto, más radical que la crítica economicista de Marx/Engels) contra el concepto de 'contrato' y de 'intercambio'. Como sus enemigos contractualistas, Marx y Engels olvidan que el contrato sexual es el que funda y apuntala al resto de los contratos (el contrato social, el contrato laboral, el contrato matrimonial, el contrato prostituyente, etcéteras). Monique Wittig plantea una crítica similar en "A propósito del contrato social" (de 1989).

vender su potencia de trabajo y elegir fetiches-gobernantes[11]—, es también un producto histórico y social. La pregunta antropológico-política que se nos plantea entonces es si este sujeto-ciudadano "libre" no es otra cosa que el *síntoma* o el índice de que el instinto popular revolucionario (que es deseo de poder pero nunca deseo *de mando*) se halla replegado en un movimiento de anti-producción, de sujeción y alienación, en fin, de «servidumbre voluntaria», para decirlo con La Boëtie, que ya en el año 1548 observaba que incluso aquellos que ejercen algún tipo de poder de mando sobre otros están también dispuestos a padecer y soportar la opresión, la explotación y la dominación de sus superiores: «están alegres de sufrir el mal, para hacerlo a su vez ellos *no a aquél que se lo hace a ellos,* sino a aquellos otros que sufren también como ellos, pero que no pueden hacer nada» (1986: 47). Servidumbre *voluntaria* pero que no es para nada una servidumbre *querida,* sino que es el producto de una captura o impotenciamiento de ese instinto anti-jerárquico y anti-trascendencia, de esa tendencia inmanente hacia una vida y una existencia liberatoria y no-fascista, que sólo puede conquistarse bajo una organización colectiva liberatoria y libertaria:

> «No cabe duda de que el concepto de 'servidumbre voluntaria' es perturbador, porque sitúa en el mismo polo al esclavo *y* al amo. [...] El secreto, el resorte de la dominación, depende del *deseo,* en cada uno (y sea cual sea el escalón de la 'jerarquía' que ocupe), de identificarse con el tirano, *convirtiéndose en el amo de otro.* La cadena de la identificación es de tal naturaleza que el último de los esclavos aún se considera un dios. Es imposible, pues, subestimar este juicio: *la tiranía atraviesa la sociedad de un extremo a otro.* [...] La servidumbre de todos está vinculada con el deseo de

[11] MARX/ENGELS (DK, T1.V1., 205): «Para la transformación del dinero en capital el poseedor de dinero, pues, tiene que encontrar en el mercado de mercancías al obrero libre; "libre" en el doble sentido de que por una parte dispone, en cuanto hombre libre, de *su* fuerza de trabajo (en cuanto mercancía *suya*), y de que, por otra parte, *carece* de otras mercancías para vender, está exento y *desprovisto,* desembarazado de todas las cosas necesarias para la puesta en actividad de su fuerza de trabajo». Cf. asimismo (DK, T1.V3., 892-93).

cada uno de llevar el nombre de 'Uno' frente el otro. El fantasma del 'Uno' es simultáneamente el de cada hombre convertido en *pequeño tirano* en la sociedad. [...] Paradójicamente, es la cadena de los amos, de los pequeños-tiranos, la que mejor permite sondear las profundidades de la servidumbre, pues no viven más que en la *alienación*; la 'autoridad' y la 'propiedad' que creen detentar (o que codician) les impide ver que han perdido la libre disposición de su pensamiento y de su cuerpo, y que una fuerza dirige, sin que lo sepan, todos los movimientos de sus pies y de sus manos, fuerza que, no obstante, *no sería nada sin ellos*» (Lefort, 2008: 121-25; 160-61).

«Los hombres obedecen no forzados u obligados, no por efecto del "terror", no por "miedo a la muerte", sino *voluntariamente*. Obedecen porque tienen deseo de obedecer, se encuentran en la servidumbre *porque la desean*. [Pero] el deseo de poder no puede realizarse si no logra suscitar un eco favorable de su necesario *complemento* (el deseo de sumisión). No existe deseo realizable de mandar sin un deseo correlativo de obedecer» (Clastres, 1980; 124-25).

Lxs seres humanxs obedecemos, también, por amor a la dominación, es decir, por amor al poder en términos de *poder mando*. No sólo el mandar se relaciona con el poder; también el obedecer (también se obedece por poder):

«Tomen la siguiente proposición *macro-física:* "El poder pertenece a los dominantes y se ejerce sobre los dominados". Tomen la proposición *micro-física:* "El poder es una *relación* que *pasa* por los dominados tanto como por los dominantes". Digo que 'dominante' y 'dominado' no pueden tener *el mismo sentido* en ambas proposiciones. Incluso si empleo la misma palabra, los términos cambian cuando paso de lo macro a lo micro. [...] Debajo de la instancia macroscópica y la "oposición" molar habrá que descubrir *una relación diferencial*, o si ustedes prefieren, *una complementariedad molecular*» (Deleuze, 2014: 59-60)[12].

Es en sobre este plano materialista del análisis que Bakunin decía que, en rigor, «son las propias masas quienes producen esos explotadores, opresores, déspotas, y verdugos de la humanidad de los que son víctimas» (1998: 314). Por eso, Kropotkin decía que

12 Cf. asimismo DELEUZE (1971: 61).

«no basta para una revolución que haya levantamientos populares más o menos victoriosos; es preciso que quede, después de esos levantamientos, algo nuevo en las instituciones que permita a las *nuevas formas* de la vida elaborarse y afirmarse» (1976: 141).

Este es el riesgo que se corre no sólo con los partidarios del reformismo político y del orden estatal burgués capitalista, sino también con «los comunistas autoritarios, que defienden la iniciativa absoluta del Estado», porque, como aquéllos, también éstos impiden que el combate devenga *doble combate*; quieren transformar el 'sistema de las necesidades' y de las 'relaciones de producción' y de propiedad, pero no quieren saber nada acerca del instinto revolucionario y rebelde *inmanente* a las masas (que no se asienta en la falta y el reconocimiento, sino que «completa la fuerza con la fuerza»)[13]; ni tampoco quieren saber nada con seguir esa línea del deseo anti-jerárquico y colectivo que demanda, además de una transformación radical en el plano de los 'intereses', una verdadera revolución radical en el orden mismo *de la organización*, del 'cómo' de la sociabilidad: la puesta en cuestión de toda posición vertical, disimétrica, jerárquica, de toda posición trascendente de autoridad, superioridad y jefería.

Entre ambos defensores de la forma-Estado de organización (ya sea del Estado ya existente, del Estado orgánico y pluralista, o del Estado Socialista) se abre una 'tercera vía' que traspasa por la transversal y a contrapelo *entre* unos y otros, oficialistas y opositores: la línea de fuga de «los socialistas o colectivistas revolucionarios», la forma-Comuna de organización, la utopía revolucionaria inmanente (y permanente) que se alimenta «del sentimiento de la rebelión, ese orgullo satánico que rechaza la

[13] DELEUZE (2002c: 190-191): «La 'lucha' no es en absoluto la 'guerra'. La guerra es sólo la lucha-*contra*, una voluntad *de destrucción*. [...] La lucha por el contrario es esa poderosa vitalidad no-orgánica que completa la fuerza con la fuerza, y enriquece aquello de lo que se apodera» (*Le combat est cette puissante vitalité non-organique qui complète la force avec la force, et enrichit ce dont elle s'empare*).

dominación *de cualquier amo* (divino o humano); [...] rebelión no solo *teórica* sino *práctica,* contra todas las instituciones y contra todas las relaciones sociales creadas por la desigualdad» (Bakunin, 1938: 124; 235). Esta concepción de la forma-Comuna como 'tercera vía' amazónica la volveremos a encontrar poco tiempo después en el análisis que Kropotkin realiza en 1909 sobre de la reactualización de la forma-Comuna durante la revolución francesa (por parte de lxs *sans-culottes* y *enragés,* y en contra del centralismo jacobino y del vanguardismo)[14]; también la encontramos en Volin (en 1940), y entre las mujeres revolucionarias del Kurdistán y su Jineolojî:

> «Según la tesis libertaria, el mismo pueblo trabajador, por medio de diversos organismos de clase (comités de fábrica, sindicatos industriales y agrícolas, cooperativas, etc.), federados por sus necesidades efectivas, debe aplicarse a la solución de los problemas constructivos de la revolución. [...] Ningún partido, agrupación política o ideológica, que se coloque por encima o fuera del pueblo *para gobernarlo* o *guiarlo,* logrará jamás emanciparlo (aunque lo quiera sinceramente).
>
> La emancipación efectiva no podrá obtenerse sino por una *actividad directa, vasta e independiente de los interesados* (de los trabajadores mismos), [...] sobre la base de una acción concreta y de una *auto-administración*; ayudados pero no 'gobernados' por los revolucionarios que obran "en" y no "por" encima de la masa y de los organismos profesionales, técnicos, defensivos u otros. Toda agrupación política o ideológica que buscase *guiar* a las masas hacia su emancipación por la vía política y gubernamental seguiría un falso

---

[14] KROPOTKIN (1976: 147; 153): «Nos hemos dejado ganar de tal modo por las ideas de servidumbre al Estado centralizado, que las mismas ideas de independencia comunal ("autonomía" sería decir demasiado poco), corrientes en 1789, nos parecen extravagantes. [...] La insensata confianza en el 'gobierno representativo', característica de nuestra época, no existía durante la Gran Revolución. La Comuna, formada por los movimientos populares, *no se separaba* del pueblo. Por intermedio de sus distritos, de sus secciones y de sus tribus, que constituían otros tantos órganos de administración popular, permanecía siendo pueblo, y eso es lo que originó la *potencia revolucionaria* de esos organismos. [...] Procediendo de esta manera (hoy los libertarios harían lo mismo), los distritos de París ponían las bases de una nueva organización libertaria de la sociedad».

camino, conduciría a un fracaso y concluiría fatalmente por instaurar un nuevo sistema de privilegios económicos y sociales, provocando de este modo el retorno, bajo aspecto distinto, a un régimen de opresión y de explotación de los trabajadores que sería otra *variedad del capitalismo,* en lugar de ayudar a que la revolución sea realmente emancipadora. [...] Esa sociedad futura será incompatible con lo que actualmente se llama 'Estado'. Aprovecho la ocasión para remarcar que numerosos autores yerran al admitir sólo dos definiciones hasta ahora aceptadas: o Estado (que ellos confunden con la sociedad), o la libre concurrencia desordenada y la lucha caótica entre individuos o grupos de individuos. Consciente o inconscientemente, omiten *una tercera eventualidad,* que no sería ni un Estado, ni una aglomeración cualquiera de individuos, sino una sociedad basada en relaciones libres entre toda clase de asociaciones federaciones, de consumidores, de productores» (Volin, 1977: 100-101; 111).

Hasta aquí hemos intentado delinear el esquema general no de dos "ideologías" en pugna durante la Comuna de París, sino de dos formas o modos de concebir *la organización de las relaciones de fuerza/poder,* y de los tipos de subjetivación que suponen y producen. Pues como dice el sub. Moisés, los verdaderos problemas son, siempre, relativos a la organización, es decir, al cómo, al quiénes, y al para qué: «La organización es la que nos une, por eso es tan importante eso de decir "organizarse". Pero a la hora de que ya estamos aquí, pues, empieza eso: empiezan los *qué* es lo que vamos a hacer, y *cómo* lo vamos a hacer»[15].

Ahora bien, en orden a problematizar y politizar *nuestro presente,* a continuación nos proponemos sondear la línea de *continuidad* que une a estas ideas comunalistas y libertarias del siglo XIX con las de nuestro siglo XXI: de la Comuna de París a lxs zapatistas y lxs kurdxs, y a todo tipo de grupos y colectivos.

[15] EZLN/SUB. MOISÉS (2015: 108). Cf. PARNET/DELEUZE (2002: 166-68): «El verdadero problema atañe a las formas de organización»; y las palabras de Guattari: «Los problemas reales son los de organización (que nunca se explicitan ni se racionalizan)» (en: DELEUZE, 2005b: 336).

2. Lxs zapatistas y lxs kurdxs: lo ‘*minoritario*’ como expresión de la subjetivación comunal

«La Comuna vive hoy en día en Rojava como idea, como memoria revolucionaria, una reflexión crítica de lucha y como forma de organización y modo de autodeterminación de los pueblos» (Azize Aslan, año 2021).

«Cuando dejamos de obedecer a Dios, al Estado, a nuestros padres, aparece la ‘razón’ que nos persuade a continuar siendo dóciles, porque nos dice: “Quien manda eres tú”. La razón representa nuestras *esclavitudes* y nuestras *sumisiones*, como superioridades que hacen de nosotros seres razonables» (Deleuze, año 1962).

La concepción libertaria/ácrata parte de una tesis empírica y experiencial: la forma-Estado funciona, por definición, montando una meticulosa y racional máquina colonialista (hacia el exterior y hacia el interior).

> «En el fondo, la conquista no sólo es el origen, es también el fin supremo de todos los Estados (grandes o pequeños, poderosos o débiles, despóticos o liberales, monárquicos o aristocráticos, democráticos y socialistas también). Su poniendo que el ideal de los socialistas alemanes, el de un gran Estado-comunista, se realice alguna vez. [...] Nadie negará tampoco que los grandes Estados actuales tienen por objeto, más o menos confesado, la conquista» (Bakunin, 1977a: 185).

Sin embargo, en lo que toca al actual movimiento comunal zapatista y kurdo, hay que decir que nuestro occidente colonialista, patriarcal, andromórfico y falocrático (capitalista *y* estatal) ha intentado infructuosamente, durante los últimos 50 años, codificar y axiomatizar (capturar e integrar) a estos dos *devenires revolucionarios*, a estas dos líneas de fuga intergalácticas a la vez que trans-marítimas.

Y como no han podido efectuar su captura por la vía de la persuasión, la contractualización, la integración, la "inclusión", han acabado echando mano a su más terrorífica y sangrienta máquina militar, policial, para-policial, carcelaria, penal, represiva y genocida, violatoria y femicida contra sus comunidades autónomas y confederadas, día tras día, ahora, hoy mismo, *en este mismo momento*; re-activando, así, un *filum* patriarcal totalitario-fascista que se modula desde hace siglos y siglos. Guattari mismo afirmaba (en 1977) que, de hecho, la maquinaria de la Inquisición

(adyacente a la Conquista) fue ya una forma de fascismo[16]; Foucault caracterizaba (en 1976) a la Inquisición como un mecanismo fundamental para la captura (política *y* sexual) de las mujeres rebeldes tanto de la ciudad (encierro de las posesas) como del campo (caza de las brujas)[17].

Y en nuestra época (2019), Adriana Guzmán Arroyo pone el foco en el carácter *violatorio* y en las violencias *sexuales* inmanentes a la Conquista, pues nos dice que «el hecho colonial de 1492» no implicó únicamente la invasión sobre el territorio de Abya Yala, sino más específicamente el «genocidio y violación sistemática de nuestras abuelas» (2019: 2); por eso nos habla de un «entronque patriarcal», de una *alianza de poder* entre los colonos-violadores

---

16 GUATTARI (2017: 62-63): «La Inquisición puso en marcha una especie de máquina fascista que no llegará a realizarse plenamente hasta mucho tiempo después».

17 FOUCAULT (1994a: 759; 763): «Los Tribunales, en nombre del mayor bien de la República, emprenden un vasto trabajo de depuración [*une vaste tâche d'épuration*] y, retomando los temas de la Inquisición, denuncian gustosos los poderes demoníacos [*les pouvoirs démoniaques*]. [...] La brujería es ya únicamente considerada en relación con el orden del Estado moderno [*par rapport à l'ordre de l'État moderne*]: la eficacia de la operación es negada, pero no la intención que implica, ni tampoco el desorden que suscita. El ámbito de su realidad se ha transferido a un mundo moral y social. [...] Fueron las capuchinos en realidad quienes organizaron las "giras" de Marta Brossier, y los jesuitas quienes se esforzaron en convencer al cura Grandier de brujería y de pacto satánico [*de sorcellerie et de pacte satanique*]». Cf. asimismo, FOUCAULT (1994c: 674): «La Iglesia insiste una y otra vez en su orientación *machista* [*l'Église insiste dans son orientation machiste*]. Durante siglos se calificó de herejía todo acto sexual que ella no aprobara. En el siglo XV quemaban en la hoguera a los sodomitas practicantes, y las lesbianas sufrían la misma suerte porque se las consideraba brujas [*Les sodomites pratiquants étaient brûlés sur le bûcher au XVe siècle et les lesbiennes connaissaient le même sort, car elles étaient considérées comme des sorcières*]». Finalmente, cf. FOUCAULT (2000: 189-190): «La brujería sería verosímilmente una especie de fenómeno periférico. Donde la cristianización todavía no había hincado el diente, donde las formas de culto habían persistido desde hacía siglos y acaso milenios, la cristianización de los siglos XV y XVI se topa con un obstáculo, trata de cercarlo, le propone una forma a la vez de manifestación y resistencia. Los mecanismos de la Inquisición van entonces a codificar, retomar, juzgar, reprimir, quemar, destruir la brujería. [...] La bruja es, en esencia, aquélla a quien se denuncia, que es denunciada desde el exterior por las autoridades, los notables. La bruja es la mujer de la orilla de la aldea o el límite del bosque. La bruja es la mala cristiana».

europeos y los jefes/autoridades varones locales (Guzmán, 2019: 12).

Asimismo, Alessia Dro, Azize Aslan, y Meral Zin Çiçek nos muestran por su parte que esa violencia sexual *y* política deliberada sigue en pie, y que el genocidio y el femicidio son políticas co-dependientes y complementarias (aunque diferenciales) del poder dominante:

> «El ataque de Turquía es un ataque *a las mujeres*. El Estado Islámico, que ha sido creado por los servicios secretos internacionales para desestabilizar Medio Oriente, tiene su cara más brutal y más destructiva de los poderes patriarcales y fascistas globales. El Estado Islámico es un llamado a la guerra *contra las mujeres*. Lo decimos por las acciones que han realizado, desde la *esclavitud sexual* hasta la *venta de mujeres*» (Dro, Alessia, 17/20/2019).

> «Según el mito de la yihad, si un hombre (porque las mujeres no pueden participar en esta guerra) muere en la lucha, entra directamente en el paraíso, donde Dios le da 72 *hurí*, es decir, 72 mujeres vírgenes que cada vez se convierten de nuevo vírgenes, mientras en este mundo son botín de guerra. Convertir a las mujeres en *esclavas sexuales* en este mundo o en el otro es la gran fantasía de los hombres, que podemos encontrar en todas las guerras de dominación llevadas a cabo por los varones» (Aslan, Azize, 28/04/2021).

> «Si examinamos la historia de los genocidios en Kurdistán, como en otras partes del mundo, podemos ver un paralelismo entre *genocidio* y *feminicidio*. Más aún, podemos afirmar que la mayor parte de los genocidios se cometen *a través de feminicidios*. [...] Se podría argumentar que el feminicidio es parte del genocidio y, por lo tanto, no necesita ser reconocido por separado. Pero si nos centramos en los actos de genocidio llevados a cabo en Armenia Occidental en 1915, en Dersim en 1937/38 o actualmente en Sinjar, vemos la necesidad de tratar el feminicidio por separado. Porque sin reconocer el fenómeno particular y la realidad del feminicidio como una forma especial de genocidio contra las mujeres, no será posible llevar a los responsables a rendir cuentas ni asegurar la justicia para las víctimas» (Çiçek, Meral Zin, 15/06/2017)[18].

18 Cf. asimismo, ÇIÇEK, Meral Zin (29/01/2021).

Montando una suerte de genocidio *y* femicidio meticuloso y silencioso (pues no se televisa en los medios de comunicación masiva), sin olvidar la esclavitud y la explotación *sexuales,* el Estado turco invade y bombardea sistemáticamente a las comunas y cantones de lxs kurdxs (los pueblos liberados), maquinando además las alianzas más mortíferas con ISIS/DAESH en pos de aniquilar los logros del Municipalismo Libertario y del Confederalismo Democrático.

Paralelamente, lxs zapatistas no dejan de denunciar las alianzas equivalentes del Estado mexicano con toda clase de capitales y de grupos para-militares y narcos en pos de aniquilar los logros del zapatismo, destruir sus MAREZ (Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas) y sus Caracoles.

Unos y otros son considerados oficialmente como 'grupos terroristas' por los Estados y Academias[19]. En estos últimos días[20], sin ir más lejos, lxs zapatistas están haciendo y escribiendo una verdadera *contra-historia* (que también ha pasado desapercibida en todos los medios masivos de comunicación), a saber, subirse a un barco y conquistar Europa.

> «El primer destino de este viaje planetario será el continente europeo. Que navegaremos hacia las tierras europeas. Que saldremos y que zarparemos, desde tierras mexicanas, en el mes de abril del año del 2021. Que, después de recorrer varios rincones de la Europa de abajo y a la izquierda, llegaremos a Madrid, la capital española, el 13 de agosto del 2021 (500 años después de la supuesta conquista de lo que hoy es México). Y que, inmediatamente después, seguiremos el camino» (EZLN/Sub. Moisés, 05/10/2020).

> «Siete personas, siete zapatistas, forman la fracción marítima de la delegación que visitará Europa. Cuatro son mujeres, dos son varones y unoa es otroa. 4, 2, 1. [...] Hubimos de enfrentar reparos, consejos, desalientos, llamados a la mesura y a la prudencia, francos sabotajes, mentiras,

19 Cf. KNK (29/06/2021); TERCER MUNDO (30/06/2021); BENAVIDES (03/07/2021) y (15/07/2021).

20 El presente trabajo fue escrito a finales del año 2020.

> malhabladas, recuentos detallados de las dificultades, chismes e insolencias, y una frase repetida hasta el asco: "eso que quieren hacer es muy difícil, por no decir imposible". Y, claro, diciéndonos, ordenándonos, lo que debíamos y no hacer. Todo eso, en este y el otro lado del océano. Claro, todo eso sin contar los obstáculos del supremo Gobierno y su burocracia ignorante, necia y racista» (EZLN/Sup. Galeano, 17/04/2021)[21].

¿Y cómo ha procedido el Estado mexicano ante este acontecimiento político? Les niega sus pasaportes. En este sentido, el Estado-nación cumple realmente con su función de devenir «modelo de realización» para la axiomática del capital[22]. Lxs zapatistas lo describen con claridad: «No importa qué tanto lo perfumen y laven, el sistema capitalista chorrea sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies (ahí lo vean quién lo escribió así y dónde)»[23].

Con este viaje marítimo (descolonial) de lxs zapatistas a bordo de 'La Montaña', diríase que la forma-Comuna se lanza al mar (como el capitalismo se lanza a Marte y a la Luna), se rizomatiza por el agua (como las plantas acuáticas y marinas), se vuelve barco

---

21 Cf. asimismo EZLN/SUB. MOISÉS (10/04/2021).

22 DELEUZE/GUATTARI (2012: 466): «Los axiomas del capitalismo no son evidentemente proposiciones 'teóricas', ni fórmulas 'ideológicas', sino *enunciados operatorios* que constituyen la forma semiológica del Capital, y que entran como partes componentes en los agenciamientos de *producción*, de *circulación* y de *consumo*. [...] En ese sentido, un flujo puede ser objeto de uno o varios axiomas (constituyendo el conjunto de los axiomas la conjugación de los flujos). [...] Ejemplos de nuevas creaciones de axiomas después de la segunda Guerra Mundial: el plan Marshall, *las formas de ayudas y de préstamos*, las transformaciones del sistema monetario. [...] Lo que hace *variar* la axiomática, en relación con los Estados, es la distinción y la relación entre 'mercado exterior' y 'mercado interior'. La multiplicación de axiomas se produce sobre todo *cuando se organiza un mercado interior integrado que compite con las exigencias del mercado exterior*. Axiomas para los jóvenes, para los viejos, para las mujeres, etc. Se podría definir un polo de Estado muy general ("social-democracia") por esa tendencia a la *adjunción*, a la invención de axiomas en relación con dominios de inversión y fuentes de beneficio; no es un problema de 'libertad' o de 'coerción', de centralismo o de descentralización, sino de *cómo se controlan los flujos*».

23 EZLN/SUB. MOISÉS (2015b: 346). La cita de Moisés remite al *Capital* de Marx (DK, TI.V3.: 950).

de Fitzcarraldo. Ya en el año 1994, cuando los Caracoles zapatistas se llamaban Aguascalientes, ellxs se comparaban a sí mismxs, a su utopía revolucionaria real y actual (contemporánea y a la vez intempestiva), como «el barco selvático de Fitzcarraldo, el delirio del neozapatismo, el navío pirata, la paradoja anacrónica, la tierna locura *de los sin rostro*» (EZLN, 2003: 305). Hoy, décadas después, el barco selvático zapatista de Fitzcarraldo tomó forma literal, y busca surcar la historia de los mares a contrapelo.

Reactualizando el *filum* de la forma-Comuna, tanto en el caso de las comunidades zapatistas como de las comunidades kurdas se parte de una concepción totalmente diferencial acerca de la *organización* de los grupos y de los agenciamientos colectivos (y de los trabajos) que hace que, en lo esencial, sigan constituyendo esa *potencia* propia de los grupos y los devenires 'minoritarios', aún cuando numéricamente estén integrados por millones de 'personas', o como dicen lxs zapatistas, aún cuando todxs juntxs formen «un chingo» de gente sin rostro:

> «No hay que confundir 'minoritario' (en tanto que devenir o proceso) y 'minoría' (como conjunto o estado). [...] Lo que define a una 'minoría' no es el número sino las *relaciones internas* al número [pues] se define como un conjunto *no-numerable*, cualquiera sea el número de sus elementos. Lo que caracteriza lo *in-numerable* no es ni el conjunto ni los elementos, más bien es *la conexión*, el "y", que se produce *entre* los elementos, *entre* los conjuntos, y que no pertenece a ninguno de los dos, que les escapa y constituye una línea de fuga. Pues bien, la axiomática [capitalista] sólo maneja conjuntos *numerables* (incluso infinitos), mientras que las 'minorías' constituyen esos conjuntos "difusos" no-numerables, no-axiomatizables, en resumen, esas "masas", esas multiplicidades de fuga o de flujo. [...] Poco importa que las minorías sean incapaces de constituir Estados viables desde el punto de vista de la axiomática y del mercado, puesto que a largo plazo *promueven composiciones que ya no pasan por la economía capitalista ni por la forma-Estado*.

> Evidentemente, la respuesta de los Estados, o de la axiomática, puede ser *conceder* a las minorías una autonomía regional, o federal, o estatutaria, en resumen, añadir axiomas. Pero precisamente ese no es el problema: esa operación sólo consistiría en traducir las minorías en conjuntos o subconjuntos numerables, que pasarían a formar parte de la 'mayoría', que podrían ser contados en una mayoría. [...] Pero nosotros hablamos de otra cosa, que sin embargo no estaría *regulada:* las mujeres, los no-hombres, en tanto que minoría, en tanto que flujo o *conjunto no-numerable,* no recibirían ninguna expresión adecuada al devenir elementos de la 'mayoría', es decir, conjunto finito numerable. Lo propio de la minoría es *ejercer la potencia* de lo no-numerable (incluso cuando está compuesta de un solo miembro). Esa es la fórmula de las *multiplicidades.* [...] Al mismo tiempo, el problema de las 'minorías' es más bien *acabar con el capitalismo, redefinir el socialismo, constituir una máquina de guerra capaz de responder a la máquina de guerra mundial, con otros medios»* (Deleuze/Guattari, 2012: 291; 468; 473-76).

En efecto, desde un punto de vista meramente *cuantitativo* sabemos, por ejemplo, que lxs kurdxs son aproximadamente unas 45 millones de personas, que han sido divididas por la violencia (patriarcal) política, jurídica, económica, militar y para-militar en cuatro Estados-nación (Turquía, Irán, Irak, Siria, más lxs exiliadxs en Europa, etc.), mientras que por el lado del zapatismo el número y la extensión del territorio son menores, pero siempre en aumento (acaban de crear 11 nuevos Caracoles y 16 nuevos MAREZ).

Nos proponemos a continuación intentar analizar lo que ambos movimientos comunalistas tienen en común tanto en lo que hace a su plano 'de organización' como a su plano de consistencia o de 'producción deseante' (aquello que Bakunin llamaba el 'instinto popular'), en el nivel macro y en el nivel micro. En este sentido, tendremos que hablar del 'doble combate' que ambos libran, tanto hacia el exterior (contra una amenaza gubernamental y capitalista) como hacia el interior (contra los propios códigos, codificaciones, los 'usos y costumbres' de las propias comunidades amenazadas). Y encontraremos que estos movimientos, en pleno devenir diferencial, trazan sus líneas de fuga sobre una transversal que los hermana: vivir una vida no-fascista, crear un nuevo pueblo y una

nueva tierra (redefinir y reactualizar la forma-Comuna). Dilar Dirik nos dice que lxs kurdxs trabajan por «construir una democracia radical, en comunas, en concejos y asambleas», que está «basada en tres principios: ecología, democracia de base y liberación de la mujer», donde 'democracia de base' significa democracia directa e inmanente: «una democracia sin Estado, que es la verdadera y genuina independencia nacional». En este sentido, «el Confederalismo Democrático no es un medio para un fin, no es algo que hacemos para luego declarar un Estado», sino que se trata de «un proceso de abajo a arriba, auto-gestionario, anti-capitalista y feminista; son estos ideales los que han hecho que Rojava sea hoy lo que es, de ahí viene su fuerza para resistir ante el ISIS o Turquía» (Dirik, 19/06/2016). En el mismo sentido, Azize Aslan traza una relación directa entre la Comuna de París y el movimiento auto-emancipatrio de lxs kurdxs:

> «Se alega que el origen epistemológico de la palabra 'comuna' que se escribe «komîn» proviene de la raíz «kom», que significa juntarse, o comunidad, en kurdo. Por eso, cuando el movimiento kurdo lanzó 'comunas' como la organización fundamental del Confederalismo Democrático, esta idea fue apropiada muy fácilmente por los pueblos del Kurdistán; el confederalismo democrático es un tejido de las comunas. [...] No podemos hablar de las comunas en Rojava hasta el año 2014, porque hasta este momento sólo hubo asambleas *barriales*, donde los pueblos discutían *cómo organizar la autonomía*. Y de esa manera llegaron a la idea de los 'cantones' y con la declaración de los cantones, el movimiento kurdo de Rojava comenzó a construir las comunas. Pero aun así, en el primer Contrato Social de Rojava, las comunas no se exponían como una decisión o institución *formal*, sino como una *práctica* política común» (Aslan, 25/05/2021).

En su reciente libro titulado *Economía anticapitalista en Rojava*, Azize Aslan narra también este pasaje (y ruptura creadora) desde las estructuras clásicas, centralistas, vanguardistas (modelo de las izquierdas tradicionales) hacia el confederalismo democrático y la completa autonomía, el auto-gobierno colectivo, el pasaje a la

acción directa y co-organizada: autonomía que Azize define como siendo de carácter despatriarcal, anti-estatal, anti-capitalista, antagónico, autocrítico.

> «La lucha en Kurdistán nos ofrece otra experiencia de resistencia *anti-capitalista, anti-estatal, anti-patriarcal* en una escala más grande, en un contexto terriblemente violento, con otras tradiciones teóricas. [...] El Movimiento Kurdo (desde 2003) con las aportaciones de Abdullah Öcalan y los debates anti-estatales y anti-poder del movimiento que surgieron a inicio de los años noventa, ha puesto a la autonomía democrática y al confederalismo democrático como un nuevo horizonte de lucha. [...] La idea de autonomía en el pensamiento del Movimiento Kurdo, lo que se llama "confederalismo democrático", es un proyecto que se basa en la *crítica al Estado-nación*. La autonomía excede las luchas nacionales por los derechos de 'identidad' y 'reconocimiento' de una clase étnica oprimida. Además, la lucha por la autonomía se determina por la *línea anti-patriarcal* para que las mujeres sean liberadas y para volver a ser sujetos. Esta se realiza no solo en la teoría, sino también en la *construcción anti-patriarcal* en la propia estructura organizativa de la autonomía, y en el modelo de *comuna* y de *cooperativas* que proponen para garantizar la economía comunitaria en lugar del "capitalismo monopolista", como lo define Öcalan dentro del proceso de autonomía» (Aslan, 2021: 13; 39; 316).

Casi contemporáneamente al levantamiento zapatista aquella mañana del 1º de enero de 1994, el filósofo Gilles Deleuze reeditaba en *Conversaciones* (1990) una entrevista de 1985 en la que decía que la izquierda no sólo necesita una nueva imaginación política, sino que además «necesita nuevos intercesores» (2002b: 142).

En el caso del pueblo kurdo, es exactamente en esa misma década que se inicia un proceso de abandono de las viejas estructuras *centralistas* del PKK. Un hito fundamental en ese profundo proceso de metamorfosis radical de todas sus estructuras políticas y sus modos de organización se consolida en el año 1993, fecha en que se realiza el 'Primer Congreso de Mujeres' kurdas. En

el mismo año y del otro lado del mundo, en Chiapas, se votaba la 'Ley revolucionaria de mujeres'. Melike Yasar recuerda que

> «el PKK nació con la perspectiva de crear un Estado independiente, con una perspectiva socialista y marxista. La convicción de una independencia nacional y socialista fue muy fuerte, mientras que *hoy* el PKK critica fuertemente el "Estado nacional" y el modelo de un Estado socialista, avanzando hacia la construcción de una sociedad ambientalista, equitativa en cuanto a la cuestión de género, y democrática. *El Estado nacional no es una alternativa*» (Yasar, 10/06/2015)[24].

Los «intercesores», según Deleuze, son como las nuevas «potencias de lo falso», las potencias propias de nuevos agenciamientos maquinadores y ficcionadores, creadores de nuevos mundos de posibles, un nuevo pueblo y una nueva tierra: "Un mundo donde quepan muchos mundos", dicen lxs zapatistas. Pero esos nuevos intercesores que Deleuze y Guattari buscaban ya estaban vivos y organizándose, articulándose, tanto en las montañas

---

[24] Cf. asimismo, HADDAD/ALBANI (2014: 16; 87-89): «En 1998 el PKK finalizó varios años de discusiones y redefinieron su carácter socialista, que denominaron 'Confederalismo Democrático'. Esta ideología convoca a *abolir los Estados-naciones*, vivir en comunidad, impulsar el *cooperativismo* y barrer con las convenciones sociales, fundamentalmente las asociadas al machismo. Explica Harun: "Empezamos con el objetivo de crear un Kurdistán independiente, no dejamos este objetivo de un Kurdistán unido y libre, pero para liberar al pueblo kurdo hacemos un cambio *estratégico*. [...] Nuestro objetivo es crear un Oriente Medio confederal. Tenemos diferencias con los partidos nacionalistas kurdos porque ellos buscan la solución creando un Estado-nación y *nosotros proponemos la vida comunal, autónoma, regional y local, y a partir de eso crear una confederación*. [...] Teníamos dos soluciones: guardar nuestra ideología clásica y dejar el socialismo, *o transformar el socialismo en el socialismo comunitario*. Elegimos la segunda ideología y la llamamos Confederalismo Democrático. Gracias a esta transformación ganamos más fuerza porque damos una respuesta a las necesidades de los pueblos. Por ejemplo, la unidad de estas comunidades tiene su propia autodefensa, diplomacia, su economía soberana y autosuficiente, su propia autoadministración e instituciones culturales. Es una sociedad más fuerte y organizada, estamos comprobando que *sin Estado y con nuestra propia fuerza autónoma podemos crear dinámicas más democráticas*. Sobre estos principios la sociedad puede existir y desarrollarse. Estamos mostrando al mundo que *sin tomar el control del Estado podemos hacer todo esto*"».

del sureste mexicano (Selva Lacandona) como en las montañas del Kurdistán.

Todavía más: Deleuze mismo abría sus *Conversaciones* de 1990 con una 'nota preliminar' que únicamente contiene una breve reflexión de pocos renglones, pero que (en consonancia con los acontecimientos epocales)[25] ya situaba a la práctica propia de la 'filosofía', al hecho mismo de hacer filosofía, en la posición de una «guerra de guerrillas»; habría una potencia-guerrilla, una potencia propia de la máquina de guerra («*machine de guerre*»)[26] que sería *inmanente* a la filosofía, al ejercicio filosófico del pensamiento (que es potestad de todo el mundo, en cualquier lugar, y sin necesidad de títulos, diplomas o acreditaciones), pero que no obstante no tiene jamás a la 'guerra' por objetivo o finalidad. Se trata del movimiento auto-emancipatorio propio de una guerra de guerrillas organizada y sistemática no sólo, según nos dice Deleuze, contra los poderes exteriores sino también al interior de nosotrxs mismxs, contra los poderes que ejercemos (contra la acción micro-falo-fascista de los poderes *en nosotrxs mismxs*, que se expresa de maneras tan heterogéneas)[27]; lucha contra aquello que, según nos decía La

[25] Ya desde 1966 Félix Guattari también se interesaba por elucidar las 'nuevas luchas' que fabricaban los grupos latinoamericanos. Durante uno de sus viajes por México en 1978 Guattari decía: «Hoy en día, nuestra lucha contra la psiquiatría y el psicoanálisis dominante involucra a todo tipo de personas: a los psiquiatrizados, a los trabajadores de la salud mental, a todos los grupos sociales que están ligados a este problema, e incluso, también, a aquellas personas que, como los camaradas sandinistas de Nicaragua, luchan con las armas en la mano en este frente contra el capitalismo mundial integrado» (1980: 66).

[26] GUATTARI/DELEUZE (2012: 379-384). Cf. asimismo, DELEUZE (2017: 387-413).

[27] GUATTARI/DELEUZE (2012: 219): «Es muy fácil ser anti-fascista al nivel 'molar', sin ver el fascista que uno mismo es, que uno mismo cultiva y alimenta, *mima*, con moléculas personales y colectivas». Varios años antes (1967), Deleuze decía: «La unión de los débiles es lo que *favorece y engendra* al tirano, quien tiene necesidad de esta 'unión' para existir. De todas maneras, la Ley es la mistificación: no el poder "delegado" sino el poder "usurpado" (en la abominable *complicidad* de los esclavos y sus amos)» (1969: 77-78).

Boëtie, nos ata a la cadena de los dominadores[28], que nos vuelve cómplices de la dominación:

> «Al no ser un "poder", la Filosofía no puede librar batallas contra los poderes, pero mantiene, sin embargo, una guerra sin batalla, una guerra de guerrillas contra ellos [*une guerre sans bataille, une guérilla*]. [...] Y, como los poderes no se conforman con ser 'exteriores' *sino que se introducen en cada uno de nosotros*, gracias a la filosofía todos nos encontramos constantemente en conversaciones o negociaciones y en guerra de guerrillas con nosotros mismos [*en guérilla avec lui-même*]» (Deleuze, 2002b: 7).

Doble combate exterior-interior: como una cinta de Moëbius. En el mismo sentido, la práctica política y organizativa creada por lxs zapatistas y por lxs kurdxs emplaza guerra «sin batalla, pura estrategia»[29], porque la *mutación* política y organizativa que nos proponen no supone ya ni el mero juego de la diplomacia y los consensos jurídico-contractuales —siempre funcionales al orden y al diagrama dominante, con toda su mecánica circular viciosa de la demanda/concesión, del 'pacto de ciudadanía', de la lucha por el reconocimiento[30]—, ni la guerra por la guerra, ni tampoco ejercitar

---

28 LA BOËTIE (1986: 45): «El que quiera divertirse devanando esta *red*, verá que no son sois mil, sino cien mil, millones, los que tienen sujeto al tirano y que conforman entre ellos una cadena ininterrumpida».

29 GUATTARI/DELEUZE (2012: 361).

30 DELEUZE (1971: 19-20; 118): «Lo que quieren las 'voluntades' en Hegel es *hacer reconocer su poder*, 'representar' su poder. [...] Una concepción semejante es la del esclavo, es la 'imagen' que el hombre del resentimiento *se hace* del poder. Es el esclavo quien sólo concibe el poder como objeto de *reconocimiento*, materia de una 'representación', baza de una *competición*, y por consiguiente quien lo hace depender, al final de un 'combate', de una simple atribución de valores establecidos. Si la relación de amo y esclavo adopta fácilmente la forma *dialéctica*, hasta el punto de haberse convertido en un arquetipo o en una figura escolar para cualquier joven hegeliano, es porque el retrato del 'amo' que nos presenta Hegel es, desde el inicio, un retrato hecho *por el esclavo*, un retrato que *representa* al esclavo, al menos como se ve a sí mismo, corno máximo, un esclavo venido a más. Bajo la imagen hegeliana del señor, es siempre el esclavo quien se manifiesta. [...] El poder 'representado' no es más que *apariencia*. De este modo los filósofos prometen a la voluntad una limitación (limitación racional o contractual) que será la única capaz de hacerla tolerable y resolver la contradicción».

el arte de la guerra y el terror como método para hacer política, ya que para estas mutaciones el objetivo no es nunca la *toma del poder* de un aparato de Estado ya establecido, ni tampoco la implantación de una nueva Verdad —o modelo de Verdad (dogmatismo)—, sino que, como dicen lxs zapatistas y lxs kurdxs, se trata de un "minamiento" y una horadación sistemática y permanente de los muros (sociales y simbólicos), una 'emboscada' creadora de nuevas formas de sociedad y de sociabilidad; el tipo y modo de organización es siempre mucho más importante que el problema de las armas de fuego.

De hecho, Melike Yasar muestra que los escuadrones femeninos armados (YPJ) constituyen únicamente *uno* de los aspectos de la revolución de las mujeres, y no el más fundamental (en su proceso de lucha auto-emancipatoria despatriarcal y anti-fálica las armas son sólo el 10%); y en el mismo sentido Dilar Dirik nos advierte que «la fascinación mediática por las guerrilleras es muy *sexista*», y que «el paradigma que enarbolan las mujeres de Kurdistán tiene como eje central la 'autodefensa', un concepto que va *mucho más allá* del plano militar»; por eso, «magnificarlas con 'kalashnikovs', incidiendo en su belleza, los bonitos que son sus ojos o su pelo, es una vía muy sexista de deslegitimación, de ocultar que son mujeres muy concienciadas, muy politizadas, muy fuertes, que luchan no solo contra los fascistas del ISIS sino también contra el patriarcado, por la liberación de su pueblo»[31].

> «No somos felices usando las armas, pero tenemos que defendernos. Usamos lo que usan para atacarnos, sus propios instrumentos en su contra. [...] Siempre aclaramos lo mismo, *nuestra principal arma es la autodefensa y la organización.* Las armas de fuego las vamos a usar para poder practicar la ideología, pero no es lo único. Las armas son el 10% de la lucha, el otro 90% es la auto-determinación. *No vamos a luchar para matar o morir, vamos a luchar para dar vida y vivir»* (Yasar, Melike, 06/12/2017).

[31] DIRIK, Dilar (19/06/2016) y (28/04/2021).

La potencia-guerrilla, la verdadera potencia de la máquina de guerra-de-guerrilla *no pasa jamás* por las armas de fuego y por su investimento militar, sino que su punto fuerte y verdaderamente diferencial siempre está *en su forma o modo de organización,* en el 'cómo' de la organización colectiva, en el trazado y la composición del agenciamiento de fuerzas humanas. Las armas no calientan ni excitan ni suscitan el deseo de lxs zapatistas y lxs kurdxs —al contrario, eso es típico de la masculinidad militar y guerrillera clásica, que goza con la sensación del "fierro" en la cintura y que delira con la portación de una Kaláshnikov—, pues las líneas de fuga que ellxs *son y devienen* son siempre líneas de fuga creadoras[32].

Azize Aslan nos enseña que, tocante a la lucha kurda, se trata siempre de un proceso de creatividad colectiva (*avakirin*), y conecta dicha creatividad ácrata colectiva y desde abajo (anti-jerárquica y anti-autoritaria) con la de lxs zapatistas; cuatro conceptos prácticos, operativos y políticos que guardan una profunda relación: resistencia, vida, alegría, creatividad:

> «Desde el día en que surgió el Movimiento Kurdo, se ha afirmado crear una vida social anti-capitalista; expresado en sus propios comunicados con el concepto de «*avakirin*» que significa "construir" [...]. La palabra *avakirin,* por su raíz, significa una creación colectiva, un hecho colectivo que sólo puede suceder cuando los pueblos se involucran en ese proceso. [...] Tal vez el dolor nos hace comunidad, de hecho, nosotros, desplazados por ser

32 GUATTARI/DELEUZE (2012: 404; 422; 405): «Existe un gusto esquizofrénico por la 'herramienta' (que la hace pasar del trabajo a la acción libre), y un gusto esquizofrénico por el 'arma' (que la hace pasar como medio de paz, de conseguir la paz); es a la vez una respuesta *y* una resistencia. [Por eso] vuelven a surgir "hombres de guerra", con muchas ambigüedades: todos aquellos que conocen la *inutilidad* de la violencia, pero que son adyacentes a una 'máquina de guerra' *a recrear,* de respuesta activa y revolucionaria [que] tiene por objeto no la guerra, *sino el trazado de una línea de fuga creadora* [...] dirigida contra el Estado y contra la axiomática mundial *expresada* por los Estados. [...] No resucitan viejos mitos o figuras *arcaicas,* son la nueva figura de un *agenciamiento trans-histórico* (ni histórico ni eterno, sino intempestivo)».

kurdos, hemos establecido nuevas vidas como migrantes en las comunidades y en los lugares a donde vamos, pero el dolor no nos hace una comunidad en movimiento (nos transforma en una comunidad aislada y encerrada). Sin embargo, es otra emoción que nos da la fuerza para luchar, cambiar e imaginar *que otro mundo es posible*. Quiero referirme a las *emociones creativas*, que no son pasivas como el dolor, sino las que revelan nuestro lado creativo. Por ejemplo, los zapatistas llaman a esto «*digna rabia*». Supongo que para los kurdos eso es «*resistencia*». La resistencia hace referencia a una acción en muchos idiomas, se refiere a un sentimiento en el mundo simbólico de los kurdos. El sentimiento de vivir. Porque, para los kurdos, resistir significa existir, que se expresa con dos palabras que se pueden encontrar en muchos poemas, canciones o en una calle sobre una pared: *Berxwedan Jiyane* (¡La resistencia es vida!). Así que la resistencia es la única manera de existir» (Aslan, 2021: 38; 49-50).

Bakunin nos decía en *El principio del Estado* (1871), texto contemporáneo a la Comuna de París, que son precisamente los Estados-nación quienes tienen siempre a la guerra y la conquista por objeto y finalidad: «Entre todos los Estados que existen uno junto al otro, la guerra es permanente y su paz sólo una tregua, [porque] la conquista no sólo es el origen, sino también el fin supremo de todos los Estados grandes o pequeños, poderosos o débiles, despóticos o liberales» (1977a: 185).

Es la forma-Estado la que *captura* a las máquinas de guerra, de resistencia y de lucha (máquinas de creatividad social o líneas de fuga creadoras de nuevos mundos de posibles), convirtiéndolas en Ejército permanente, en maquinas de terror, violencia, genocidio, violación y prostitución, conquista, colonialismo, y la que forma alianzas con otras máquinas para-militares y fascistizadas. Y antes de fabricar militares "de profesión", comienza por fabricar policías y carceleros[33]. Pero siempre la guerra es el invento de la *masculinidad*

33 DELEUZE (2017: 43; 47; 49): «Supongamos que definimos al aparato de Estado como un aparato de captura; vemos que funciona como una trampa, en el sentido en que se habla de una trampa para cazar. [...] El aparato de Estado es un aparato de captura: captura a los seres humanos. [...] El Estado ha tenido Policías y carceleros

dominante y de la *falocracia* vuelta sistema, vuelta Ley & Orden: cuando la guerra se convierte en un objetivo (y en un negocio), entonces ya estamos en presencia de un patriarcado que infiltra el terror y la violencia incluso en nuestro inconsciente[34]. Esto mismo es lo que nos dice, hoy, Bêsê Hozat, co-presidenta del Consejo Ejecutivo de la Unión de las Comunidades de Kurdistán (KCK):

> «Las guerras son un invento masculino dominante. El hombre gobernante ha fortalecido y mantenido su poder por medio de las guerras. *El Estado es la encarnación del poder dominado por los hombres.* La guerra es el alimento que mantiene vivo a ese cuerpo. Si bien este alimento es la principal fuente de vida para el hombre dominante, es un veneno mortal para las mujeres, la sociedad y la naturaleza. La guerra es un invento contra la mujer, es enemigo de las mujeres. La guerra es el invento más repugnante y aterrador de la mente masculina. *Desde el establecimiento del poder y el Estado soberano masculino, ha habido guerra.* [...] Siempre ha habido una lucha honorable por la supervivencia *contra* la guerra. Y las mujeres han sido líderes de esta resistencia. Los valores humanos se han traído hasta estos días gracias a la resistencia *de las mujeres*»[35].

El problema político determinante que lxs zapatistas y lxs kurdxs nos lanzan, como otrora lo hicieron quienes participaron en la Comuna de París, es: ¿Cómo se *organiza* el trabajo colectivo, la producción y la re-producción social (económica *y* deseante)? ¿Cómo se interviene en la realidad? ¿Qué se busca? ¿Para qué se lo busca? ¿Quiénes lo buscan? ¿Cómo circulan y cómo son cortados y

---

mucho antes de haber tenido y de haberse apropiado de la máquina de guerra bajo la forma de una 'institución militar'. Ha procedido, ante todo, con policías y carceleros. ¿De dónde provenía tal poder? ¿Qué es esta *captura civil* que no se hace a través de las armas?».

34 GUATTARI/DELEUZE (2005: 117): «¿No atribuimos al inconsciente horrores que no pueden ser más que los de la conciencia, y de una creencia demasiado segura de sí misma? ¿Es exagerado decir que en el inconsciente necesariamente hay menos crueldad y terror, y de otro tipo, que en la conciencia de un *heredero*, de un *militar* y de un *jefe de Estado*?. El inconsciente posee sus horrores, pero no son antropomórficos. No es el sueño de la razón el que engendra monstruos, sino más bien la racionalidad vigilante e insomne».

35 HOZAT, Bêsê (02/09/2019). Cf. asimismo, ÖCALAN (2013: 32-37).

registrados sobre el cuerpo colectivo no solo las *necesidades* y las *satisfacciones* de las necesidades, sino además (y principalmente) los *deseos* (libido)? ¿Alguien manda y alguien obedece? ¿Hay división entre activos y pasivos, hay un sistema vertical, disimétrico y jerárquico de orden/obediencia? ¿Cómo se produce la subjetivación de lxs seres humanxs que integran dicha sociedad o conjunto social? ¿Se parte de 'sujetos' que se auto-perciben ante todo como 'individuos', átomos sociales, 'personas' aferradas a sus nombres y apellidos, a sus rostros, a su identidad personal, a su filiación sanguínea edípico-familiarista, a su profesión, privilegios, posición social, status, etc.?

En otros términos, ¿hasta qué punto lxs zapatistas y lxs kurdxs podrían funcionar efectivamente como 'nuevos intercesores', como maquinadores de nuevas formas actuales de Comuna? Proponemos partir de tres preguntas o problematizaciones: (1) ¿*Cómo* se organizan colectivamente? Esta es la pregunta por el *tipo* y *modo* de 'organización'. (2) ¿*Quiénes* se organizan colectivamente? Esta es la pregunta por el llamado 'sujeto' revolucionario, es decir, por el tipo de subjetivación revolucionaria; pero sin olvidar que, como ya vimos, el sujeto no preexiste al modo de organización y de producción dentro del cual él está insertado, sino que es su resultante, su producto (el 'quiénes' nunca preexiste al 'cómo'); y además, porque «los pueblos no preexisten» (Deleuze, 2002b: 142). (3) ¿*Para qué* se organizan colectivamente? (pregunta por el 'programa'). Veamos lo que nos dicen los zapatistas, a propósito de estos interrogantes políticos:

> «[Los intelectuales clásicos de izquierda] ubican el problema del *poder* y del *gobierno* como un asunto de caminos: la vía pacífica *o* la vía armada, la reforma *o* la revolución, pero olvidan que la cuestión del poder y del gobierno se refiere a preguntas fundamentales: ¿*para qué* y *quién*? El asunto del poder y del gobierno se refiere a la convivencia en una sociedad. En la sociedad capitalista, esa convivencia se resuelve con la imposición de hegemonía (manda el que tiene), y homogeneizando los valores y criterios

del mercado. Por lo tanto, el problema del poder y del gobierno no es si se accede a ellos por la vía *electoral* o con quién se disputa su titularidad, sino *cómo* se enfrenta o no a esa hegemonía y a esa homogeneización» (EZLN/Sub. Marcos, 16/07/2007).

«Necesitamos herramientas, conceptos teóricos, para saber qué va a pasar, qué va a seguir. [...] Necesitamos conceptos teóricos, necesitamos poder entender qué pasa en Kobane, con la lucha del pueblo kurdo. Cada uno de ustedes, como individuo o como colectivo, tiene su lucha. Nosotros les decimos: es necesario que reflexionen teóricamente sobre esa lucha, que hagan su *genealogía* (decimos nosotros), el "para qué". Ese *para qué* es el que tenemos que responder, y tenemos que volver a dibujar. Si los problemas que enfrentamos cambian, y seguimos haciendo lo mismo de antes, no va a resultar. Es importante la práctica, sí, pero nosotros agregamos: es importante la reflexión propia sobre la práctica» (EZLN/Sub. Marcos, 2015: 353-356).

Los problemas del *para qué* y del *quiénes* son problemas políticos y organizativos fundamentales, que deben ser elucidados y decididos *colectivamente* (y no por supuestos "profesionales" de la política, especialistas en *Staatswissenschaft* y en *Realpolitik*). En cuanto a los problemas relativos al *cómo*, nos sitúan en el terreno del 'doble combate', que en el fondo no es más que uno y el mismo:

«Hay dos tipos de personas que se equivocan. Primero, aquellos que dicen que el verdadero combate es *exterior*. Son los marxistas tradicionales: "Para cambiar al hombre, cambiemos el mundo exterior". Y después están los curas o los moralistas que dicen que el verdadero combate es *interior*, que debemos cambiar al hombre. Curiosamente, ciertos residuos del maoísmo han retomado estos temas. Muchos americanos también han dicho esto. [Pero] el *combate revolucionario* que se ha de llevar a cabo en el exterior y en el interior es exactamente el mismo. [...] Hay un solo y mismo combate, pues el *fascismo* esta fuera de nosotros *y* en nosotros» (Deleuze, 2005: 214-215).

3. El doble combate: vector de fuga auto-emancipatoria *inmanente* a la gubernamentalidad comunal

«Nosotras hoy estamos felices de que nunca tuvimos un Estado nacional y nunca tendremos un Estado nacional» (Melike Yasar, año 2015).

«No te deja ni un pinche rincón donde esconderte, pinche zapatismo» (EZLN, año 2015).

3.a. Del combate interior.

¿Podrían ser consideradas las comunidades indígenas zapatistas y del Kurdistán[36] como formaciones sociales que, estando atravesadas por viejos 'códigos' pre-capitalistas heredados, debieron abrir un proceso revolucionario *al interior de sí mismas* como contracara necesaria del proceso revolucionario *contra el exterior* (contra la amenaza militar del Estado, del capital terrateniente, hotelero, inmobiliario, turístico, financiero, mercantil, etc.)?

Para responder a esto, podemos enfocarnos en *dos* de los problemas políticos que, según nos narran ellxs mismxs, eran candentes para ya lxs propixs insurgentxs.

El primer problema es el de la 'tierra' (la tierra en tanto que problema), que era fundamentalmente uno de los puntos centrales sobre el cual giraba la *posición 'de interés'* revolucionaria de los varones. El segundo problema que cortocircuitaba a las comunidades desde dentro era la creciente tendencia al auto-gobierno por parte de las mujeres y loas otroas, su creciente sed de autonomía e independencia, lo cual chocaba con los viejos códigos (usos y costumbres) relativos a su circulación[37]. Naturalmente, fue esta segunda problematización la que provocó choques de todo

[36] Cf. HADDAD/ALBANI (2014: 52): «Si se conviniera en que los kurdos son un pueblo *pre-existente* a la formación de los Estados, es decir, si se aceptara que son un *pueblo originario*, el término "separatista" sería considerado un error voluntario en la comunicación de información». Ni separatistas ni terroristas.

[37] Cf. EZLN/MUJERES ZAPATISTAS (2007a), y las palabras del DELEGADO ZERO (30/04/2006). Asimismo, los siguientes documentales: *El derecho de ser feliz* (Colectivo Red de Medios Libres, 2008); *Entrevista a las mujeres zapatistas* (Gruppe B.A.S.T.A. y CIEPAC A.C., 2008); *Ellas, las otras, las de veras. Las Mujeres Zapatistas* (Colectivo Imagen Mx, 2010); y *Las compañeras tienen grado* (María Inés Roqué y Guadalupe Miranda, 1995).

tipo *al interior* de las comunidades, precisamente porque las mujeres y otroas empezaron a expresar y agenciar posiciones 'de interés' y 'de deseo' por cuenta y voz propia, y *en contra* las posiciones, las decisiones, y las jerarquizaciones masculinas. Es decir, se levantaron contra la jerarquía de necesidades e intereses revolucionarios unilateralmente establecidos por los varones: contra el hecho de que la reivindicación por eliminar la desigualdad y la opresión de los varones sobre las mujeres/otroas fuese tomada como una contradicción "secundaria" en relación con la reivindicación por la expropiación tierra, considerada por los varones como una contradicción "primaria" y más fundamental:

> «Claro, puede ser que alguien sostenga que el Capitalismo no es el actual sistema dominante, o que sí lo es pero sólo en economía, o sólo en política, o sólo en género. O puede ser, también, que alguien sostenga que es el Estado la cabeza madre de la Hidra Capitalista y no la relación social de producción donde hay quien tiene capital y hay quien no tiene más que su capacidad de trabajar. O que las luchas contra diferentes cabezas de la Hidra son 'secundarias' o 'subordinadas' a la lucha principal, cualquiera que ésta sea; por ejemplo, *que la lucha de género es secundaria y la lucha por el poder político es la principal*» (EZLN, 2015: 212).

> «[Nuestro] análisis dio como resultado que el patriarcado y la estructura del Estado *no ha sido analizada a fondo en el socialismo histórico*; y con este análisis se puso en duda la creación de un "Estado nacional kurdo" independiente, porque se visualizó que el Estado, en sí mismo, no era una solución, y la cuestión de las mujeres fue uno de los motivos más grandes que causaron la destrucción del socialismo histórico: la perspectiva del socialismo histórico veía la cuestión de la liberación de las mujeres como un tema 'secundario', que vendría *después de la revolución*. Esto lo cuestionó el PKK desde principios de los años 1990, porque una *sociedad sólo se puede liberar si hay una liberación de las mujeres*» (Yasar, Melike, 10/06/2015).

> «Es toda la casuística marxista-leninista-maoísta de las "contradicciones" (primarias y secundarias) la que debe ser cuestionada. Las tentativas de *jerarquización de las contradicciones* implican siempre una *micro-política de sujeción* de las distintas luchas de deseo (en función de las cosas "serias" de la lucha de clases). Se puede admitir que, durante grandes luchas sociales, la

> clase obrera tenga que jugar un rol "determinante", pero eso no implica que las organizaciones obreras tengan algo *que imponer* a los movimientos de las mujeres, de los jóvenes, artísticos, intelectuales, de las minorías sexuales, etc.» (Guattari, 2013: 135; 149).

Para enfrentar estos problemas, lxs zapatistas habían preparado dos proyectos de leyes: la *Ley Agraria Revolucionaria* y la *Ley Revolucionaria de Mujeres*. De hecho, este combate interior se hizo visible ya desde 1993, en el momento mismo en que el EZLN propone que se discuta en todas las comunidades (mediante asambleas y consultas democráticas directas con las 'bases de apoyo') un plan/programa de acción coordinada para el momento del levantamiento armado (1994) en contra del régimen genocida y expropiador de Ernesto Zedillo, y de sus alianzas de complicidad colonialista con los países del NAFTA (relevado luego por Peña Nieto y López Obrador). En orden a organizar el levantamiento, y durante el transcurso de esas discusiones y debates asamblearios, todxs, pero *especialmente los varones,* tenían un gran interés en que se aprobara rápidamente la ley agraria revolucionaria; ahora bien, las mujeres, por su parte, habían debatido y preparado por su parte la ley revolucionaria de mujeres, que los varones no tenían ningún apuro ni demasiado interés en aprobar, porque implicaba una pérdida evidente en su ejercicio de *poder y control* sobre la economía interna de relaciones de poder (económicas, sociales, sexuales, y deseantes). La Comandanta Miriam dice:

> «[Los compañeros varones], como tratan con los patrones, traen arrastrando malas ideas también ellos, y las aplican dentro de la casa como si ellos fueran el patroncito de la casa» (EZLN, 2015: 213).

Podemos decir que la 'posición de interés' que, en los varones, se expresaba a través de la preferencia y la primacía de una Ley por sobre la otra (en el plano del derecho revolucionario) era ya el síntoma de una 'posición de deseo' reaccionaria y falocrática, de

una verticalidad, jerarquía y superioridad (autoridad) que ocurría y se producía en un nivel más invisible e inaudible, micro-físico y molecular, deseante y libidinal (que atañe a las *relaciones de poder* más cotidianas y microscópicas); pero no por eso menos violento, menos opresivo, menos viralizador de sujeciones y alienaciones. Ya en el plano mismo de la ley y del derecho revolucionario se expresaban y se "ventilaban" determinadas relaciones de fuerza/poder en tensión en el seno mismo de las comunidades rebeldes zapatistas.

Veamos ahora cómo determinados códigos 'pre-capitalistas' heredados operaban sobre y contra el cuerpo y el deseo de las mujeres/otroas. Podemos tomar algunos puntos nodales de referencia como casos testigos del combate interior a las comunidades: en torno a los flujos *de peinados,* a los flujos *sexuales,* a los flujos *de palabra,* y a los flujos *de trabajo/dinero*.

(**a**) En primer lugar, el 'flujo de peinados' femeninos:

> «Una mujer casada, o que estuviera en vísperas de casarse (porque esa era la gran división: las niñas, las que se van a casar y las que ya están casadas), podía ser determinado *físicamente,* porque *el modo en que se peinaban* las compañeras significaban una 'señal' para el hombre: si es que ya estaban, ya tenían pareja o no. A la hora que eran los bailables, el varón sabía si a una muchacha a la que le iba a hablar estaba casada o no, según como estaba acomodado su peinado, su trenza. *Todo este código de entendimiento que hay dentro de las comunidades, empieza a sufrir una ruptura* a la hora que empieza a haber reunión sólo de mujeres, donde no entraban los hombres. Y no entraban, no porque estuviera prohibido, sino porque eran en horas, que era cuando los varones estaban en la milpa o en la cacería. Y empieza a hacer esta reunión sin más objetivo que conocerse entre ellas y empezar a platicar de los problemas que se tienen. Esto significó un rechazo rotundo por parte de los varones. ¿Qué hacía la mujer fuera de su casa, que no fuera recoger leña, o lavar la ropa o ir por el agua? Eso de que se empezaran a reunir empezó a sufrir un rechazo muy fuerte de parte de los hombres, que tampoco se planteó a nivel de asamblea, sino a nivel familiar. De eso yo creo que les va a contar más Susana cuando venga y otras compañeras

comandantas como Esther, como Hortensia. Este proceso de choque se da a nivel de la familia» (EZLN/Delegado Zero, 30/04/2006)[38].

¿Cómo no ver aquí una formidable revolución molecular y deseante, una rebelión de los cuerpos, un combate librado al interior del cuerpo social y colectivo? Mujeres levantándose contra toda una forma *de codificación* pre-capitalista pero sin embargo falocrática y andromórfica (pues el patriarcado existe desde miles de años, sin necesidad del capitalismo y del Estado, como le ocurre hoy).

Micro-revolución anti-fálica que precisamente no podían sentarse a esperar a que los revolucionarios varones la realizasen por ellas, "en su nombre", en "representación" suya. Ahora bien, este combate era un combate eminentemente *práctico y organizativo* (las mujeres se juntan, hacen sus propias asambleas, hablan, deciden, y votan *sus* decisiones de modo independiente y autónomo), en pos de reivindicaciones materiales y concretas.

En efecto, en el año 1993 estalla un foco de resistencia cuando en una comunidad zapatista una joven de 16/17 años «fue tomada "presa" por haber tenido relaciones [sexuales] con un varón sin estar casados». Según los códigos de usos y costumbres indígenas establecidos, «cualquier relación sexual fuera del matrimonio era una violación, nomás aclaraban, decían: "la violaron, pero fue por su gusto" (queriendo decir que tuvieron relaciones de mutuo acuerdo,

---

[38] Cf. DELEUZE (2005: 19): «¿Qué pasa sobre el cuerpo de una sociedad? Flujos, siempre flujos. Una persona siempre es un corte de flujo, un punto de partida para una producción de flujos y un punto de llegada para una recepción de flujos. [...] El cabello de una persona, por ejemplo, puede atravesar muchas etapas: el peinado de la joven no es el mismo que el de la mujer casada, no es el mismo que el de la viuda. *Hay todo un código del peinado*. La persona, en tanto que lleva su cabello, se presenta típicamente como interceptora en relación a flujos de cabello que la exceden, que van más allá de su caso. Esos flujos de cabello están codificados de diferentes formas: código de la viuda, código de la joven, código de la mujer casada, etc. Finalmente este es el problema esencial de la codificación y de la territorialización: siempre codificar los flujos. Y como *medio fundamental marcar a las personas*».

no que la habían obligado)». Sucede que entonces obligan a la joven a casarse, como castigo; pero entonces la joven se aferra a la flamante *Ley Revolucionaria de Mujeres* recientemente votada, que en su artículo 7mo. dice: «Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio».

¿Cómo resultó todo al final? «Las mujeres ganan la discusión, *incluso en contra de su propia tradición y formación*, y dicen: "Sí, es que ese es el acuerdo que hicimos como mujeres y tenemos que respetarlo". Y a esta joven la dejan libre, pues, no la obligan pues a nada». De allí que

> «La historia que ha sido la lucha de las mujeres zapatistas, *no sólo hacia afuera, sino sobre todo hacia adentro*, dentro de esa estructura fundamentalmente machista, que es un ejército, por muy zapatista y muy de liberación nacional que sea. [...] Pero aun así, aunque ha significado dentro de las comunidades una verdadera revolución, [...] el primer combate del EZLN y su primera derrota fue contra las mujeres» (EZLN/Delegado Zero, 30/04/2006)[39].

(b) En segundo lugar, el conflicto a causa de los códigos preexistentes en torno a los 'flujos de palabra' (flujos de semiotización, de sentido y de valoración). Como en los comienzos de la organización del movimiento zapatista había muy pocas mujeres que hablaban "la castilla" (puesto que el código de usos y costumbres únicamente permitía educación a los varones, lo cual suponía ya un orden semiótico de opresión), ocurría que en las asambleas los varones *traducían* a las mujeres, editando literalmente (produciendo *cortes* machistas) todo lo que no resultara conveniente a los oídos y a los usos masculinos, y al 'montaje' semiótico/deseante del varón:

39 Para una genealogía de las luchas de las mujeres zapatistas, cf. las palabras de Miriam, Rosalinda, Dalia, Lizbeth y Selena, en EZLN (2015: 109-136).

«Hasta entonces si una mujer hablaba, traducía un varón. [...] Pero el varón a la hora de traducir estaba editando las partes de lo que estaba diciendo. Y más o menos a grandes rasgos el argumento de Ramona era: "Esto [la Ley revolucionaria de mujeres] no es algo que se nos ocurrió a nosotras, es lo que estuvimos viendo entre las compañeras en las comunidades indígenas, es nuestro pensamiento, es nuestro corazón, aquí está, la lucha tiene que tomar en cuenta este corazón que estamos poniendo". Y el varón estaba traduciendo que era "una propuesta", que "no era algo determinante", que "podía discutirse", que "no era urgente". Y entonces, es una insurgenta que entiende tzotzil y que estaba ahí de guardia (porque nosotros teníamos que cuidar la asamblea para que no pasara ningún mal, que no fuera atacada), la que dice: "¡Ni madre, ni madre, el compañero no está diciendo lo que Ramona está diciendo!". Y entonces ella empieza a traducir en castilla para que lo entendieran los demás, y luego se da este proceso de traducción casi simultánea a las demás lenguas del argumento de Ramona» (EZLN/Delegado Zero, 30/04/2006).

Para el caso de las mujeres kurdas, podríamos analizar por ejemplo el problema del 'doble idioma' impuesto/proscrito[40]; pues, como dice Azize Aslan, «sólo un idioma, una religión, una nación y la eliminación de las otras, es la célula básica de los Estados-nación que fueron formados con la mentalidad dominante» (Aslan, 25/05/2021).

No obstante, y como las/loas zapatistas, las mujeres kurdas procedieron a pasar a la acción directa (creación revolucionaria y activa) de lo que ellas llaman una 'ciencia de las mujeres' (*Jineologî*):

40 HADDAD (05/08/2015): «Las mujeres kurdas hablan al menos dos idiomas: el turco *obligatorio* y el kurmanjî *prohibido*. He oído a una mujer zaza en un hospital dialogando en zazakî con su tío, al tiempo que conversaba con otro hombre en kurmanjî. Al salir de la sala, volvió a hablar el turco. La mujer no sabe leer ni escribir ninguna de las tres lenguas que habla perfectamente». Cf. asimismo, HADDAD/ALBANI (2014: 13; 37-38): «No todo el Kurdistán es igual a todo el Kurdistán. Hay cuatro dialectos que se hablan en el territorio: el sorani, el zasakí, el goraní y el kurimanjî. [...] Las mujeres kurdas tienen que lidiar, en particular, con la prohibición por parte del Estado turco de su cultura tradicional, y con el sistema patriarcal que rige, aún hoy, dentro de su pueblo». Cf. ALBANI (2015: 30). En su biografía Sakine Cansiz describe muchas de estas violencias (2017).

> «La Jineología es la teoría para una sociedad libre y equitativa en cuanto al 'género'. [...] Es una ciencia social *alternativa* que no es solamente para mujeres: en kurdo la palabra "mujer" [*Jin*] y la palabra "vida" [*Jiyan*] es el mismo término, entonces no es solamente una "filosofía de la mujer" sino una filosofía de vida. [...] La Jineología critica 4 aspectos: el sexismo, el nacionalismo, el fundamentalismo, y la ciencia positivista. [...] En el centro del Confederalismo Democrático está la Jineología. Hoy en Rojava (en el Oeste del Kurdistán, en el Norte de Siria) el Confederalismo Democrático se construyó con la Jineología» (Yasar, Melike, 10/06/2015)[41].

(**c**) Finalmente, los códigos sobre los 'flujos de trabajo/dinero'. El código establecido implicaba que toda la familia trabajaba la tierra (cuya propiedad privada pertenecía al patrón terrateniente) pero sólo el varón decidía todo lo relativo al dinero, a los gastos, al consumo, a la venta de los productos del trabajo sobre la tierra, etc. Esto posicionaba a las mujeres bajo la doble opresión de un doble jefe: jefe interior (familiar e indígena) y jefe exterior (patronal y capitalista, y en la mayoría de los casos, abusador/violador):

> «En las comunidades indígenas zapatistas empieza a ocurrir este proceso de lucha de las mujeres por ocupar un espacio *dentro de la organización*. Y empieza a producirse algunos cambios, pero todavía no son perceptibles. Y no son perceptibles porque el poder económico sigue estando en manos de los varones. Un poder económico raquítico: el único ingreso económico en las comunidades era el de la venta del café. Toda la familia es la que va al cafetal, para sacar el café. Toda la familia trabaja en el secado y en el embolsado. Pero es el varón el que va y lo vende en la ciudad. Es el que recibe el dinero y es el que decide finalmente como *jefe* familiar, qué es lo que se hace con el dinero. Y en ese sentido, el varón decide *como varón* qué es lo que se necesita. Por lo regular (si es que no se lo toma en trago o no se lo tomó en trago en la cabecera municipal, que es donde fue a vender el café), él decidirá qué es lo que, en qué se va a gastar ese dinero. Entonces en ese sentido el margen de rebeldía o de lucha propia de la mujer estaba muy marcado, muy limitado, porque finalmente el que tenía el poder económico que acotaba el lugar de la mujer era el varón» (EZLN/Delegado Zero, 30/04/2006).

---

41 Cf. asimismo ÖCALAN (2013: §12), y KAYA, Gönül (2016). También el libro de Azize Aslan, Economía anticapitalista en Rojava (2021).

La forma-Comuna no puede cobrar vida como utopía revolucionaria de inmanencia si no es a partir de un movimiento de revolución *permanente y cotidiano,* que implica revolucionar también a los propios revolucionarios.

A partir de estos elementos podemos ver cómo *el modo de organización* (el 'cómo' nos organizamos y también el 'para qué' nos organizamos) había empezado a "vueltearse" ya antes del levantamiento armado de 1994, gracias a un aceleramiento de la línea de fuga y a una intensificación del devenir revolucionario (anti-falo) maquinado por las mujeres: comenzaron a tironear (fugar) por una punta del plano de consistencia y de organización, yendo *en contra* de todas las estratificaciones y los códigos heredados (usos y costumbres incuestionados), pero produciendo por eso mismo hacia el interior del conjunto (del grupo-sujeto llamado 'zapatistas') nuevos elementos y devenires de todo tipo (operando por contagio) capaces de producir (horadando desde dentro) un nuevo '*quiénes*', una nueva subjetivación, un nuevo pueblo[42].

Teniendo en cuenta, sin embargo, que se trata de un movimiento de revolución permanente y de elucidación permanente, pues el deseo y la voz de las mujeres/otroas continuarán intentando ser reterritorializadas por los varones (lxs zapatistas mismxs no cesan de decir, hoy, que tal conquista «no está

[42] PARNET/DELEUZE (2002: 49): «Huir no significa, ni muchísimo menos, renunciar a la acción, no hay nada más activo que una huida. Huir es *hacer huir,* no necesariamente a los demás, sino hacer que algo huya, *hacer huir un sistema* como se agujerea un tubo. George Jackson escribe desde la cárcel: "Es posible que me fugue, pero mientras dure mi huida; buscaré un arma". Y Lawrence: "Las viejas armas ya no sirven, rehacedlas y apuntad bien". Huir es *trazar una línea,* líneas, toda una cartografía. Sólo hay una manera de descubrir mundos: a través de una larga *fuga quebrada*». Cf. GUATTARI/DELEUZE (2005: 287): «La gente honesta me dice que no hay que huir, que no está bien, que es ineficaz, que hay que trabajar para lograr "reformas". Mas el revolucionario sabe que la huida es revolucionaria, pero *con la condición de arrancar el mantel o de hacer huir un cabo del sistema.* Pasar el muro».

cabal»). A propósito de las comunidades kurdas, Melike Yasar nos dice:

> «La opresión de las mujeres es *anterior* a la opresión 'de clase'. [...] Un Kurdistán libre sólo podía existir con mujeres libres; y antes de poder luchar contra los 4 Estados que oprimen al Kurdistán [Siria, Irak, Irán, Turquía] había que empezar a difundir entre los militantes y los cuadros del movimiento la teoría de la liberación de las mujeres: porque las estructuras feudales estaban muy arraigadas en la comunidad y *también los militantes tenían una fuerte cultura sexista.* Con esto, a partir de los 90's la cuestión de Género se convirtió en una cuestión central para el movimiento.
>
> En 1993 se llevó a cabo el 1er 'Congreso de Mujeres': se debatió la independencia de las mujeres y cómo se podía llevar al centro de los debates del PKK la liberación de las mujeres. [...] Fue un gran paso que las mujeres solas, sin hombres, llevaran a cabo un congreso tan grande. Después de este congreso las mujeres ya están dispuestas a organizarse *independientemente* dentro de la guerrilla y dentro de la sociedad civil (en Unidades independientes conformadas por mujeres) [...] Y después de estas formaciones las mujeres estuvieron dispuestas a crear no sólo sus propias unidades, sino *sus propias formas organizativas.*
>
> [...] En la práctica hacía falta también que las mujeres se separaran de los hombres, y en 1995 se creó por primera vez (en Medio Oriente, o tal vez en el mundo*) un ejército independiente de mujeres milicianas.* Empezaron los conflictos y los debates con los varones, porque no querían aceptar que las mujeres fueran independientes en su ejército. Sin embargo, el movimiento de mujeres estaba fuerte en las 4 zonas del Kurdistán porque tenían su propias estructuras organizativas y ahora también su propia guerrilla. [...] Pero surgió una contradicción hacia adentro, entre las mujeres, porque por ejemplo sucedía que imitaran a los hombres (las posturas, la forma de luchar, los métodos militares de lucha, la forma de dirigirse la comandanta a una soldada era la misma que la de los varones) [y entonces] reproducían las mismas estructuras que los hombres, patriarcales» (Yasar, 10/06/2015).

Las mujeres kurdas también dan testimonio del *doble combate* contra los códigos (arcaísmos) y contra las posiciones de deseo reactivas en las comunidades locales, contra el deseo reaccionario

de los varones compañeros de lucha[43]. Pues una posición consciente y revolucionaria 'de interés' puede muy bien co-existir con una posición inconsciente 'de deseo' del tipo reaccionaria, paranoide, falocrática:

> «La sociedad kurda no está desarrollada, hay muchas tradiciones *arcaicas*, la estructura feudal es dominante y no permite a las mujeres liberarse. En estas tradiciones, la mujer 'de la casa' es el orgullo de la familia, pero ese orgullo pasa *entre sus piernas.* El hombre, que también es víctima del sistema colonial, *en lugar de tomar una posición de rebeldía contra el sistema,* mata su mujer para descargar su rabia»[44].

Ya en la época de la Revolución Francesa las mujeres querían formar ejércitos revolucionarios de Amazonas[45], y tanto en ése entonces, como luego durante la Comuna de París de 1971[46], fueron atacadas y vilipendiadas por toda la prensa *masculina,* por la intelectualidad del momento. Una testigo y activista directa de la

---

[43] YASAR, Melike (02/06/2015). Cf. asimismo las palabras de DIRIK, Dilar (20/04/2015) y de la miliciana Gulê: «En el PKK las mujeres se le han parado a los hombres planteando la igualdad. [...] No aceptamos de por sí las indicaciones de los hombres; tenemos nuestras propias asambleas, nuestros debates, nuestras decisiones. Eso pone de igual a igual con los hombres» (HADDAD/ALBANI, 2014: 67).

[44] Palabras de Rengin Botan, en: HADDAD/ALBANI (2014: 96).

[45] Pauline Léon (el 6 de marzo de 1792) y Théroigne de Méricourt (el 25 de marzo) buscaban formar un batallón de amazonas: «Mostremos a los hombres que no les somos inferiores en virtudes ni en coraje. [...] Armémonos: vamos a ejercitarnos dos o tres veces por semana a los Campos Elíseos o al Campo de la Federación; abramos una lista de amazonas francesas» (DE GOUGES ET AL., 2007: 173-176). En film documental de la directora Mylene Sauloy *Kurdistan: La guerre des filles* (2016), una miliciana kurda dice: «Nos vemos a nosotras mismas como modernas Amazonas» (min. 23:35). Cf. asimismo, las palabras de Azize ASLAN (28/04/2021): «Cuántas de nosotras sabemos que las mujeres participaron en las brigadas de la *Comuna de París* y en la revolución cubana. Sin embargo, las mujeres participaron en estas luchas armadas, pero no desempeñaron un papel en la toma de decisiones tácticas y políticas. Porque los hombres no querían compartir estos cargos con sus compañeras, porque eran luchas *jerárquicas, sexistas* y *patriarcales.* [..] La historia del movimiento de mujeres en Kurdistán refleja también eso».

[46] Paul Lidsky estudia los juicios despreciativos y violentos de los escritores varones de la época contra las mujeres (2013: 105-106; 149-154; 167-174).

Comuna de París, Louise Michel, dice: «se nos ocurrió a algunos, mejor dicho a algunas (pues la mayoría éramos mujeres), conseguir armas y marchar» (2015: 57; 258); luego, iba a ser arrestada por "robar" pan[47].

[47] KROPOTKIN (s/f: 297; 299): «Luisa, que siempre da literalmente su ultimo manto o abrigo a la mujer que lo necesita y a quien nadie pudo obligar a comer mejor que sus compañeros de prisión, porque siempre daba a estos lo que le mandaban a ella, fue condenada en unión de otro compañero, Pouget, a nueve anos de prisión por 'robo en despoblado'. Un día, iba a la cabeza de una manifestación de los desocupados, entro en una panadería, tomo varios panes y los distribuyo entre los hambrientos; este era su crimen».

3.b. Del combate exterior.

Es posible que el proceso auto-emancipatorio que las mujeres zapatistas y kurdas plantearon e introdujeron al interior de las comunidades haya conseguido atravesar a ambos movimientos con una rebeldía tanto *organizativa* como *diagramática* todavía más radical contra todo 'arriba' (contra toda posición de trascendencia) y contra todo 'jefe' (incluyendo a los propios compañeros de lucha), y por tanto, contra la masculinidad dominante.

Ellas y elloas saben que el *Falo Coronado*, que el diagramatismo de poder falocéntrico y falocrático, encontrará el modo de abrirse camino como un automatismo, como una secreción interna, independientemente de quién lo encarne y bajo qué apariencia; a menos que se trabaje para conjurarlo (en todas las prácticas y relaciones).

> «El sistema (no hay que olvidarlo) todo él es impunidad hecha Gobierno, medios de comunicación, aparato judicial, cuerpo legislativo, Ejército, Policía, cárcel, patrón, jefe, autoridad diversa. [...] Si debe optar por asumir un 'género', elije ser masculino, varón, hombre, macho, *aún cuando quien lo administre sea mujer*. Un patriarca que no por su ropaje "moderno" es menos brutal y sangriento que el que se levantó desde que se inició la violencia contra lo femenino» (EZLN, 2015: 231).

Las mujeres zapatistas y kurdas dicen: toda organización (y toda sociedad) que necesite diagramatizar las relaciones humanas en función de *líneas* verticales, disimétricas, jerárquicas, y por tanto, en función de *divisiones* y *posiciones* de mando, superioridad y autoridad es, en sí misma, una organización (sociedad) *falocrática y patriarcal*, que no hace más que calcar y modular los inventos del

macho dominante, junto con todos los (neo)arcaísmos y violencias:

> «La mentalidad dominante masculina se hizo predominante socialmente creando *jerarquías*, apoyadas en la violencia. [...] La mentalidad patriarcal, convirtiéndose en la dominante, ha permitido la mentalidad y los tipos de explotación en los que están basados el Capitalismo, el Estado-nación, y la colonización. Visto así, el patriarcado es la 'forma' original de opresión. [...] Es la misma mentalidad patriarcal la que coloniza y conquista, la que produce violaciones y violencia de género» (Kongra Star, 2020: 4-5).

> «'Matar el macho' es prácticamente el principio básico del socialismo. De este modo, se mata el poder, el gobierno parcial, la desigualdad y la intolerancia. De hecho, se disminuye así cada vez más el fascismo, la dictadura y el despotismo. [...] El poder y el Estado hacen fuerte al macho. [...] Cuando tocas su masculinidad, se enoja como loco» (Comité de Jineolojî, 2017: 39; 63; 67).

> «Sin duda, la violación y la dominación son fenómenos relacionados con la explotación social, reflejan la violación de la sociedad a través de la jerarquía, el patriarcado y el poder. [...] El varón se ha convertido en un Estado y lo ha convertido en la cultura dominante. Las opresiones de *clase* y *sexual* se desarrollan *juntas*; la masculinidad ha generado un género gobernante, una clase gobernante y un Estado gobernante. Cuando se analiza al varón en este contexto, queda claro que hay que aniquilar la masculinidad» (Öcalan, 2013: 51; 53).

Podemos, por lo tanto, caracterizar a ambos movimientos contemporáneos como una reactualización de aquella 'tercera vía' —de la que hablábamos arriba en torno a la Comuna de París de 1871—, o como dicen Melike Yasar y Meral Zin Çiçek, de un «tercer camino», de una línea de fuga quebrada auto-emancipatoria que irrumpe por la transversal, y que aspira a constituir un cuerpo colectivo vivo, igualitario, liberatorio, *anorgánico* pero sin embargo consistente y flexible, diferencial, múltiple, heterogéneo y organizado.

«Estas nuevas estructuras democráticas (que se han creado en el movimiento y con las que el movimiento ha cambiado) se han llevado a la práctica en Rojava desde la calle y desde cada pueblo, que en una situación de guerra *han creado sus propias formas de organización* y sus propios 'Consejos'. Los kurdos han elegido allí el 'tercer camino': *ni* con el Régimen, *ni* tampoco con la policía contra el Régimen, sino un tercer camino que fue el Confederalismo Democrático. En territorio kurdo, en Rojava, el pueblo kurdo *ha creado su propio sistema de auto-administración*, y eso no lo hicieron solo los militantes sino la población misma: el pueblo ha tomado las armas para defender las fronteras de sus propios pueblos, y mientras las unidades militares defendían alrededor de Rojava a los pueblos, *hacia adentro se crearon estas formas organizativas*» (Yasar, 10/06/2015)[48].

48 Cf. asimismo: Çiçek, Meral Zin (21/04/2018).

4. La consistencia «*an-orgánica*» de la forma-Comuna de organización. Sus rasgos diferenciales.

«La burguesía no sabría vivir *sin amo:* experimenta demasiado la necesidad de respetar, de adorar, de someterse a quien quiera que sea. Si no es a un rey, a un emperador, será a un monarca colectivo: *el Estado y todos los funcionarios del Estado*» (Bakunin, año 1871).

«La apropiación (por parte de los varones) de la capacidad *sexual* y *reproductiva* de las mujeres ocurrió antes que la formación de la 'propiedad privada' y de la 'sociedad de clases' [...] La *subordinación sexual* de las mujeres quedó institucionalizada en los primeros 'códigos jurídicos' (y el poder totalitario del Estado la impuso)» (Gerda Lerner, año 1986).

«El poder de los varones (como sexo) de disponer de las mujeres (especialmente dentro de la familia) no ha tenido una relación simple y directa con la explotación "de clase", [porque] la subordinación de la mujer ha sido *sexual,* además de *política*» (Sheila Rowbotham, año 1973).

«La opresión *sexual* comenzó mucho antes que la "lucha de clases", y está en el origen de la división social del trabajo, de la constitución de las primeras máquinas de poder» (Félix Guattari, año 1979).

La utopía trascendente de un 'Estado orgánico' era ya el sueño de Hegel y de todo el idealismo alemán[49], sueño al que se aferraban para conjurar lo que para ellos constituía la peor pesadilla; a saber: que un buen día el pueblo bajo, la canalla, dijese «¡ya basta!», y procediese a abandonar su rol pasivo, electoralero y partidocrático, olvidándose de todo "sentido del deber" para con el Estado (*«den uneigennützigen Sinn der Pflicht gegen den Staat»*), y activando un pasaje a la acción directa y colectiva, *deviniendo plebe* activa, insurrecta y auto-emancipatoria.

---

[49] En 1817 Hegel sostiene, como lo hacía ya Schelling en 1803 (1965: 104), que un pueblo sólo adquiere una 'Historia' propia cuando devine «Estado», sociedad estatal-jerárquica: *«Ein Volk in der Tat nicht dann erst eine Geschichte erhält, wenn es ein Staat wird»* (1987a: 101). En 1820-21, dice: «Lo que se suele comprender como 'pueblo' [*Volk*], la multitud de individuos [*die Vielen*], es por cierto un conjunto, pero sólo como una acumulación, como una masa carente de forma [*formlose Masse*], cuya acción sería precisamente por ello elemental, irracional, desenfrenada y terrible [*elementarisch, vernunftlos, wild und fürchterlich*]. [...] El Estado es esencialmente una organización de tales miembros, que por sí constituyen círculos, y en ningún momento debe mostrarse en él como una multitud inorgánica [*unorganische Menge*]. [...] El Estado en y por sí es la totalidad ética, la realización de la libertad, y es un fin absoluto de la razón que la libertad sea efectivamente real. El Estado es el Espíritu que está presente en el mundo y se realiza en él con conciencia» (1975: 354; 287). Misma idea en 1831: «Una masa de hombres puede darse a sí misma el título de 'pueblo', y con razón, porque el pueblo es esa masa indeterminada [*Eine Menge von Menschen kann sich den Titel von 'Volk' geben, und mit Recht, denn das Volk ist diese unbestimmte Menge*]. Sin embargo, resulta necesario distinguir a las 'autoridades' y los 'funcionarios' [*die Behörden und Beamten*], y en general a todos aquellos que forman parte de la organización del Estado» (1987b: 143). Para una crítica a la teoría política anti-democracia directa de Hegel y el idealismo alemán, cf. CHICOLINO (2020a y 2020b).

La pesadilla consiste en que el ciudadano y el pueblo devengan plebe*, enragé, sansculottismus, commundards, pétroleuses:* por eso las utopías de trascendencia del tipo 'Estado orgánico' existen para conjurar la posibilidad de que una comunidad acabe organizándose e instaurando una "Oclocracia" (de *ókhlos*, plebe o multitud), es decir, el dominio del vulgo («*die Herrschaft des Pöbels*»)[50]. Y hoy, este sueño trascendente de negación de lo que difiere sigue vigente como un neo-arcaísmo idealista en la filosofía y la política contemporáneas:

> «La dialéctica hegeliana consiste en la reflexión sobre la diferencia, pero invierte la imagen. Sustituye la afirmación de la 'diferencia' como tal por la *negación de lo que difiere*; la afirmación de sí mismo, por *la negación del otro*; la afirmación de la afirmación, por la famosa negación de la negación» (Deleuze, 1971: 272)[51].

Del otro lado, para oponerse de modo diferencial al régimen de violencias inmanentes a la sociedad patriarcal estatal y capitalista,

---

[50] Hegel dice: «No se trata sólo de que no reine el hambre, sino de que no surja el *populacho*», porque eso conduce directamente «al surgimiento de la *plebe*» (1975: 272; 274). En 1810, ya había dicho que «la degeneración de la democracia es la Oclocracia (o el dominio del vulgo) [*die Herrschaft des Pöbels*], a saber, si aquella parte del pueblo que no tiene propiedad [*Eigentum*] y muestra *disposiciones contrarias* al Derecho [*unrechtlichen Gesinnungen*] aparta con violencia a los ciudadanos legítimos [*rechtlichen Bürger*] de los asuntos estatales» (2010: 81). En 1796, Schlegel se anticipaba: «La Oclocracia es el despotismo de la 'mayoría' sobre la 'minoría' [die Ochlokratie ist der Despotismus der Mehrheit über die Minorität]. [...] Ella es, junto con la *tiranía* (pues los Nerones pueden hacer la competencia al sansculotismo [sansculottismus]) entre todas las deformaciones políticas el mayor *mal físico* [das größte physische Übel]» (1983: 45). Este desprecio a la oclocracia está también en el pensamiento francés: en la *Enciclopedia* (DIDEROT/D'ALAMBERT, 1998: 29) y ROUSSEAU (1993: 86).

[51] Para una reversión actual del Estado orgánico: *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*, Nro. 13 (2021), "Editorial", pp. 7-16. Cf. DELEUZE (1994: 139): «El Idealismo es la enfermedad congénita de la filosofía platónica, y con su sucesión de ascensiones y caídas, la *forma maníaco-depresiva* de la filosofía misma». Cf. GUATTATI/DELEUZE (2012; 425): «Hay un hegelianismo 'de derechas' (que continúa vivo en la filosofía política 'oficial'), y que une el destino del pensamiento *al destino del Estado*».

lxs zapatistas y lxs kurdxs se pusieron a producir una nueva racionalidad política, una nueva gubernamentalidad auto-emancipatoria despatriarcal y descolonial de tipo *comunalista, ecologista, municipalista y confederada*[52]; una verdadera utopía revolucionaria (auto-emancipatoria) de inmanencia. Pero nunca se van a auto-postular como un movimiento "lúcido" (único depositario de la verdadera 'conciencia de clase', del programa 'justo' y de las consignas justas), sometido y nimbado por ese espíritu dogmático de seriedad y disciplina soldadesca (en el sentido de la vieja seriedad militante, que silencia todo lo que no sea la 'línea'), a un programa 'científico', etc. A propósito de esto, Guattari y Deleuze decían en 1991 que

> «lo que cuenta no es la supuesta diferenciación entre un socialismo 'utópico' y un socialismo 'científico', sino más bien los diversos tipos de utopía, siendo *la revolución* uno de estos tipos. Siempre existe en la utopía (como en la filosofía) el riesgo de una restauración de la trascendencia (y a veces su afirmación orgullosa), con lo que hay que distinguir entre las utopías autoritarias o de trascendencia [*utopie autoritaire, ou de transcendance*], y *las utopías libertarias, revolucionarias, inmanentes* [*utopies libertaires, révolutionnaires, immanentes*]. Pero precisamente decir que la revolución es en sí misma una utopía de inmanencia [*utopie d'immanence*] no significa decir que sea un sueño, algo que no se realiza (o que sólo se realiza traicionándose). Al contrario, significa plantear la revolución como plano de inmanencia, pero en la medida en que estos rasgos se conectan *con lo que hay de real aquí y ahora en la lucha contra el capitalismo* (y relanzan nuevas luchas)» (2002: 111-12; 121).

Las utopías autoritarias son aquellas a las que Marx llamaba «*Philister-utopie*» (utopía de filisteos) (DK, T1.V1., 84), y son 'de trascendencia' porque «la trascendencia permanece como trascendencia *en el seno de lo inmanente*» (Deleuze, 1971: 147;

[52] Sobre el ecologismo, cf. FLACH, Anja; AYBOĞA, Ercan; KNAPP, Michael (2017: 323-332), y AZEEZ, Hawzhin (10/02/2019).

226)[53]. La forma-Estado, aunque se torne inmanente o se postule como tal, no puede hacer más que implantar una trascendencia (anti-producción) en el seno mismo de la inmanencia social y deseante (libidinal). Pero la utopía revolucionaria de inmanencia que lxs zapatistas y lxs kurdxs montan y maquinan aspira siempre a suscitar ese «momento extrañamente polívoco en el que *todo es posible*»[54] y en el que «se levantan todas las cosas buenas» (Deleuze, 1994: 141); quiere hacer que la existencia humana se convierta en un «canto de vida»[55], lo contrario al culto neurótico a la muerte: «por eso las verdaderas revoluciones también tienen el aspecto de una *fiesta*» (Deleuze, 2002: 397). Es lo que decía Louise Michel en *La Comuna de París:* «La proclamación de la Comuna fue espléndida; *no era la fiesta del poder*» (2015: 111).

En oposición diferencial con respecto de la *forma-Estado* de organización, la *forma-Comuna* trata de construir, en todos los niveles, un devenir-otrx, un devenir-otroa[56], multiplicidades de todo tipo pero coordinadas, co-organizadas, confederadas. Difícil y delicada tarea de *unir* los puntos o focos autónomos de resistencia, rebeldía y lucha contra el poder (las bases de apoyo, las comunas, las juntas de buen gobierno, los cantones) pero evitando siempre quedar estratificados al modo como estratifica y organiza el Estado (de modo vertical, disimétrico y jerárquico, fabricando todo tipo de representaciones, mediaciones e intermediaciones, divisiones,

[53] Cf. FOUCAULT (2020: 262): «Las utopías sexuales *nunca son anárquicas*; ni siquiera bajo sus formas más sonrientes, inmediatas y naturales (como en Diderot, donde están el honor, la regla de la hospitalidad, la obligación de tener hijos)».

[54] GUATTARI/DELEUZE (2005: 388).

[55] DELEUZE (2005: 106): «Pues no veo algo que sea revolucionario y no sea un canto de vida».

[56] EZLN (2015: 29; 41; 220; 225; 311). Cf. EZLN/Sub. Galeano (27/06/2021): «Cuando nos referimos al género, siempre agregamos "*otroa*" para señalar la existencia y lucha de quienes no son ni hombres ni mujeres (y que nuestra ignorancia en el tema nos impide detallar (pero ya aprenderemos a nombrar todas las diferencias)».

biunivocizacines, posiciones de autoridad, superioridad, status, jefería, *a la hegeliana*)[57].

Ahora bien, podríamos enumerar algunos de los rasgos o elementos componentes que harían de estos dos movimientos actuales una revitalización *en acto* de la utopía comunalista de inmanencia (auto-emancipatoria y liberatoria), sin pretensión de exhaustividad y recordando, además, que aquí no se trata de conquistas ya logradas, de objetivos ya cumplidos:

(1) Una transformación en el modo de producción de la organización social: por su forma o modo de organización emparrado, rizomático, multi-centrado (sin centro *único* dimanador de órdenes, decisiones, y saberes); por su intento de trabajar constantemente a contrapelo a las propias instituciones, evitando convertirse en un cuerpo político 'orgánico' y dando vida a un cuerpo colectivo «anorgánico»[58] pero consistente: se fabrican un plano de composición sin jerarquías estructurales, sin divisiones internas (sin biunivocizadades), sin competencia (antes bien, con ayuda mutua), con estructuras y posiciones de autoridad y de poder totalmente móviles, rotativas, en todo momento revocables, sin jugar el juego perverso-extorsivo de la "dialéctica" entre mayorías/minorías[59], etc. Fin de la "política" y del "gobierno" tal y como los conocemos quienes vivimos bajo la forma Estado-nación de organización; fin de la división entre los "profesionales" de la política (funcionarios) y los "participantes" de la política (ciudadanos); fin de la burocracia, del partidismo y del partidocratismo.

(2) Una transformación en el modo de producción de la subjetivación humana: porque producen un quiebre respecto de las

57 Todavía en 1831 Hegel dice: «La organización de los poderes del Estado es necesaria [*notwendig*], pero debe ser en términos de *jerarquía* administrativa y la *subordinación* del pueblo [*der Unterordnung des Volkes*]» (1987: 143). Cf. TVE (14/06/2006).

58 GUATTARI/DELEUZE (2002: 203-204) y (2012: 278; 281).

59 EZLN/SUB. MOISÉS (02/08/2008).

individuaciones 'personológicas' propias de la sociedad estatalizada, falicizada, edipizada, y mercantilizada. La Comandanta Hortensia hace referencia a un proceso de *des-investimento* del «yo» (despreocupación por la propia identidad personal individuada) que es paralelo a su re-agenciamiento sobre un nuevo *nosotros/nosotroas,* sobre una identidad colectiva no del tipo 'colmena' sino de banda, de grupo-sujeto, de máquina de guerra nómada y siempre mutante. Proceso análogo al que describió Louise Michel en *La Comuna de París:*

> «Nuestra historia no se puede contar en pedacitos, en lo que cada quien pone o quita de su historia personal. Es una historia colectiva. Una historia donde no cabe el "yo". Una historia donde hablamos, escuchamos, miramos y sentimos como colectivo. Nosotros, nosotras, las zapatistas, los zapatistas, *no servimos para ser cada uno individualmente.* Por eso hay luego gente que se está un rato nomás y luego se va, o que nomás se asoma y no entra. Porque la palabra que nos hizo y nos hace ser lo que somos y estar donde estamos es la palabra "nosotros". Y esto no lo entienden muchas personas. Creen que si hablan David, o Tacho, u Hortensia, o Susana, o Gabriela, o Esther, o Moy, o Marcos, entonces es que hablan ellas y ellos nomás, como individuos, pues. Pero en nuestra historia no caben el "yo", ni el "tú", ni el "él". Sólo cabe el "nosotros". Somos "nosotros" para lo bueno y para lo malo» (EZLN/Com. Hortensia, 01/01/2007).

> «La noche misma del 28 de marzo, la Comuna celebró su primera sesión, inaugurada por una medida digna de la grandeza de aquel día; se tomó la resolución, a fin de cortar toda cuestión *personal,* en el momento en que los individuos debían entrar en las masas revolucionarias, de que los manifiestos no debían llevar más firma que ésta: La Comuna» (Michel, 2015: 111)[60].

Cuando la llamada 'identidad personal' o personológica deviene imperceptible, deviene 'Cualquiera', puro apodo o nombre falso, ficticia pero *hiper-real,* no estática o sedentaria (nombre civil identificatorio), ¿no es ello síntoma de que, en rigor, es también el propio 'yo' quien ha devenido anorgánico pero consistente, siendo

---

[60] Cf. asimismo: LEIGHTON (s/f: 48).

el cuerpo social colectivo quien actúa como condición de posibilidad de ello? Es por eso que lxs propixs zapatistas siempre hablan del carácter «esquizo» del zapatismo, de su locura y delirio. Quiebre de la subjetivación arborescente de tipo 'personal' o individualizante, recentrada en el poder filial-familiar del Nombre y el Apellido (identificación personal narcisista y edípico-familiarista). La subjetivación se 'apoda' y deviene colectiva y comunalista, constituyéndose como un emparrado que abraza a las personas, la tierra, los animales y el cosmos; no un sujeto-mónada-civil sino un sujeto-manada-nómada. Auténtica *ecceidad*. Pero esta nueva subjetivación común no exige, como condición, la pérdida o el aplastamiento de la singularidad y de las multiplicidades que recorren a cada integrante de la comunidad, a cada zapatista. Antes bien, la pérdida y el aplastamiento de las singularidades y de las multiplicidades (la diferencia) que nos recorren es *nuestro* fatal destino: es el destino y la desventura que nos cabe a nosotrxs lxs 'ciudadanxs' del Estado-nación (como "totalidad orgánica"), supuestamente libres, fraternos e iguales.

Lxs zapatistas montan una *subjetivación comunalista* y, justo por eso, son capaces de emplazar auténticos agenciamientos colectivos semióticos o *de enunciación:* sus enunciados provocan una sistemática puesta en fuga de la binomización occidental entre el 'sujeto del enunciado' y el 'sujeto de la enunciación', que es precisamente lo que constituye la mecánica de nuestro cerebro estatalizado[61]; ello se ve, por ejemplo, en la forma casi mediúmnica de sus comunicados, de sus flujos de palabra, de expresión y semiotización ("por mi voz, habla la voz del EZLN"). Otro ejemplo: el uso del *pasamontañas* como dispositivo a-subjetivo con el que

---

[61] DELEUZE (2005: 254): «Hay que llamar a la producción de inconsciente o de enunciados por lo que es: es siempre una revolución. En cualquier dominio, el periodo revolucionario se puede definir por el hecho de que se producen nuevos enunciados; y a través de ellos no se libera una carga de inconsciente, *se produce*».

todxs devienen «Nadies» (devenir imperceptible, deshaciendo el rostro o la rostrificación identificante). Montaje rebelde y multicentrado de subjetivaciones que *no representan* a nadie (nadie es representante de nadie, apoderado de nadie, traductor de nadie):

> «No sé si lo sepan, pero se los diré porque parece que algunos no lo saben o lo han olvidado, o, cuando menos, actúan como si tal: el primero de enero de 1994, varios miles de indígenas se alzaron en armas contra el supremo Gobierno. No me lo van a creer, pero fue aquí, en esta geografía y en este calendario. Y dicen, habrá que confirmarlo, que se autodenominaron "Ejército Zapatista de Liberación Nacional", y que usaron *pasamontañas* para cubrirse el rostro, como para evidenciar que eran *NADIE*» (EZLN/Sub. Marcos, 13/12/2007).

La des-rostrificación individuada no sólo se ve en el uso de falsos nombres propios o apodos, sino que además sus milicianxs son *paradojas humanas* que portan armas paradojales (armas que «aspiran a ser inútiles»)[62], y porque como vimos no tienen la guerra *ni por objeto ni por objetivo* (lo que es propio de los Estados y de la subjetivación estatalizada). Fin del individuo personológico en pos de un colectivo heterogéneo de pueblos y de comunidades diversas y plurales (tojolabales, zoques, tzeltales, tzotziles, mames, choles)[63], y fin de la 'representación' del tipo líder, conductor, dirigente, vanguardia, genio político, estadista eminente, etc. en pos de una forma de organización 'muy otra'.

(3) Su rechazo a los Partidos, a las identidades partidistas y partidocratizadas, y a devenir ellos mismos una institución o un partido político *como condición sine qua non* para poder organizarse

---

[62] EZLN (2003: 305-312): «En la punta de los fusiles zapatistas verán una cinta blanca. Significa la vocación que anima su andar, significa que no son armas para enfrentar a la sociedad civil. Significa, *como todo aquí*, una paradoja: armas que aspiran a ser inútiles». Estas palabras son de 1994.

[63] Alessia Dro dice: «Estamos hablando no sólo de mujeres kurdas, sino armenias, chechenas, asirias, que viven juntas y que están poniendo su cuerpo para defenderse ante las invasiones» (17/10/2019).

y trabajar colectivamente, crear, educarse, curarse, etc.; es decir, su deseo de no estratificarse sólidamente, de «devenir desorganizados meticulosamente»[64]. Y ni siquiera lxs kurdxs, que como vimos formaron el PKK, invisten al 'partido' como estructura serializante, identificante, homogeneizante, estatalizante, falo-organizativa: también constituyen una paradoja política. Su rechazo a todo tipo de subsidio, programa, ayuda (ellos dicen: "limosna"), etc. de tipo estatal; lo contrario al llamado "oportunismo de masas", puramente recentrado sobre las catexis de interés (programa mínimo).

> «Cada vez que hay esa cosa que llaman "proceso electoral", escuchamos y miramos que salen con que "el EZLN llama a la abstención" (o sea que el EZLN dice que no hay que votar). Eso y otras tonterías dicen, que de balde tienen cabeza grande, que ni estudian siquiera la Historia, ni siquiera buscan. [...] Como zapatistas que *somos lo que hacemos,* cada que se puede, es decirle a la gente *que se organice* para resistir, para luchar, para tener lo que se necesita. Ustedes lo saben que en varias comunidades en las que estamos, pues hay gente que no es zapatista, sino que están así *sin organizarse,* mal viviendo y esperando a que el mal gobierno le va a dar su limosna para sacarse foto que el Gobierno es bueno. [...] Y se pelean entre ellos, en veces mismo entre familiares se pelean. ¿Por qué se pelean? Pues por ver *quién los va a mandar, a quién van a obedecer, quién les va a dar órdenes.* Y piensan que si gana tal color, pues los que apoyaron ese color van a recibir más limosna. Y entonces lo vemos que dicen que son muy conscientes y decididos de ser partidistas, y a veces hasta se matan entre sí por un pinche color. Porque es el mismo que ya manda el que quiere cargo, a veces se viste de rojo, o de azul, o de verde, o de amarillo, o se pone un nuevo color. Y dicen que ya son del pueblo y que hay que apoyarlos. Pero no son del pueblo, son los mismos gobiernos que un día son diputados locales, otro son síndicos, otro son funcionarios de partido, ahora ya son presidentes municipales y así se la pasan brincando de un cargo a otro, y también brincando de un color a otro.

---

[64] DELEUZE (2005: 216): «Devenir desorganizado meticulosamente. Una vía superior, o lo que Nietzsche llamaba la 'gran Salud'. [...] Finalmente devenir un nómada, aun sobre el mismo lugar, *deshacer los puntos de subjetivación.* Todo esto es extremadamente difícil. No basta con fugar para producir un nómada, no basta dejar de interpretar para devenir un experimentador, y sobre todo no basta con desorganizar el organismo para devenir un cuerpo sin órganos con cosas que pasen sobre él. Cada vez esto puede ser la muerte».

[...] No es que alguien nos va a resolver el problema, sino que lo tenemos que resolver nosotros mismos, mismas, *como colectivos organizados*. Las soluciones las hace el pueblo, no los *líderes*, no los *partidistas*. Y no es que lo estamos diciendo porque se escucha bonito. Es porque ya lo vimos en la realidad, es porque ya lo hacemos. [...] Pensamos que tenemos que obligarnos a pensar, a analizar, a reflexionar, a criticar, a buscar nuestro paso propio, *nuestro modo propio*, en nuestros lugares y en nuestros tiempos» (EZLN/Sub. Moisés, 03/05/2015).

«El problema con el que uno tropieza siempre es cómo hacer para que los movimientos de des-codificación, los movimientos de desterritorialización, sean revolucionariamente positivos y no vuelvan a crear formas perversas o artificiales de 'familia', no vuelvan a crear a su manera especies de códigos y territorialidades. [...] Cómo hacer pasar flujos descodificados, *positivos y revolucionarios* sin reconstituir familias perversas, sin hacer una reterritorialización, una recodificación. Este es también el peligro de los grupos militantes. Al nivel del inconsciente, en sus relaciones con el campo social, la territorialidad de *partido* es un peligro fundamental. ¿Cómo puede haber entre las personas un lazo revolucionario que movilice la libido, que movilice a Eros, al deseo, pero que no se deje encerrar de nuevo en las estructuras codificadas o axiomatizadas de Edipo?» (Deleuze, 2005: 132-33).

(4) Su fuga respecto de sus antiguas concepciones centralistas y vanguardistas, es decir, su pasaje comunalista hacia un modo de concebir/hacer la auto-emancipación sin aspirar a "tomar el poder" del Estado, y por lo tanto, trabajando colectivamente, co-organizando, conectando, contra-informando de forma multi-centrada, etc. Se trata de hacer posible el lema de «no enamorarse del poder», que para Foucault es uno de los elementos fundamentales de «una vida no fascista» (1996: 79).

«¿Cómo empezó todo? Hace 24 años, casi 25, llegó un pequeño grupo de urbanos, o de 'ciudadanos' como les decimos nosotros, no a esta parte de la selva, sino mucho más adentro, lo que ahora se conoce como la Reserva de Montes Azules. En esa zona no había nada, más que animales salvajes de cuatro patas y animales salvajes de dos patas que éramos nosotros. Y la concepción de ese pequeño grupo era la tradicional de los 'movimientos de liberación' en América Latina, es decir: *un pequeño grupo de iluminados que se*

> *alza en armas contra el gobierno.* Y eso provoca que mucha gente los siga, se levante, y se tumbe al Gobierno, y se instale un gobierno *socialista.* Estoy siendo muy esquemático, pero básicamente es lo que se conoce como la teoría del "foco guerrillero". [...] Ese ejército y su concepción sufrieron una *derrota en su planteamiento iluminador,* su planteamiento de *dirección,* caudillista, revolucionario clásico, donde un hombre, o un grupo de hombres, se convierten en el salvador de la humanidad, o del país. Lo que pasó, entonces, es que ese planteamiento fue derrotado a la hora que confrontamos a las comunidades y nos dimos cuenta, no sólo que no nos entendían, sino que *su propuesta era mejor.* No les estábamos enseñando a nadie a resistir. Nos estábamos convirtiendo en alumnos de esa escuela de resistencia de alguien que llevaba cinco siglos haciéndolo. Los que venían a salvar a las comunidades indígenas, fueron salvados por ellas» (EZLN/Sub. Marcos, 02/08/2008)[65].

Toda su forma de organización (la forma-Comuna de tipo Caracol o Cantón) irrumpe por la transversal como una *tercera vía* (lo contrario a una 'tercera posición') cuyo torrente traspasa *por el medio* tanto al reformismo sin horizonte revolucionario como a los movimientos revolucionarios sin acción inmediata en la vida cotidiana (sin prácticas micro-políticas que revolucionen a lxs propixs revolucionarixs). Praxis colectiva de autonomía y autogestión:

> «La auto-gestión no puede ser sinónimo de un cierre sobre territorialidades celosas unas de otras (la familia, la comunidad, el Partido, la raza). Al

[65] ÇIÇEK, Meral Zin (21/04/2018): «Cuando comenzó el PKK era una organización marxista-leninista clásica y el objetivo principal era crear un estado kurdo independiente y unido. [...] A principios de los años noventa se produjo un replanteamiento ideológico dentro del PKK, y comenzó muy temprano, con el colapso de la Unión Soviética. Mucha gente se planteó esta cuestión: ¿qué hicieron mal los movimientos revolucionarios del siglo XX? En el PKK llegaron a la conclusión de que se trataba del poder. [...] El concepto de Confederalismo Democrático es que sus estructuras, sistema y expresión política son la autonomía democrática *sin la creación de un Estado*. Algo parecido a la autonomía democrática que se lucha por establecer, por ejemplo, en Rojava, donde se trata de asegurar una autonomía democrática de todas las personas internamente, pero externamente una especie de paraguas común, sistema político común, donde puedan participar, *sin dominación, sin opresión*».

contrario, auto-gestión es desterritorializar, abrirse sobre una perspectiva de gestión planetaria *no centralizada, multiplicando los centros de decisión y liberando energías libidinales que permanecen prisioneras de investimentos raciales, nacionales, falocráticos, etc.* La auto-gestión debe tener en cuenta las condiciones de una micro-política del deseo, a la vez indisociables de una política a gran escala, una macro-política que concierna al conjunto de las luchas de clases» (Guattari, 2013: 145).

El problema fundamental de la forma-Comuna es: ¿cómo desterritorializar, revolucionar, fugar y crear una nueva tierra y un nuevo pueblo (un nuevo cuerpo colectivo y una nueva territorialidad colectiva) que produzca, propicie y estimule las singularidades de deseo, potenciando las diferencias *en tanto que* diferencias, en lugar de negar lo que difiere (por la vía de la anti-producción, la integración, la juridificación y la contractualización, como ocurre bajo el Estado-nación 'orgánico')? Pero este problema tiene una contracara: ¿por qué, en lugar de la auto-emancipación colectiva, directa y horizontal, acabamos engendrando nuestra 'servidumbre voluntaria'?[66].

Todos estos son algunos de los interrogantes y los problemas psico-sexo políticos —doble economía social y libidinal (o deseante)— que, contemporáneamente, nos plantean lxs zapatistas y lxs kurdxs. Nos queda a nostrxs, hoy, escuchar su voz venida desde otras geografías y otros calendarios, aprender de sus paradojas, y *experimentar* la forma-Comuna hoy: construyendo y organizando hoy mismo la sociedad auto-emancipatoria en la que queremos vivir. Cierro con las palabras de Azize Aslan, que son el índice

[66] PARNET/DELEZE (2002: 154): «A la pregunta "¿cómo puede el deseo desear su propia represión, su esclavitud?", nosotros respondemos que los poderes que aplastan el deseo o que lo someten *ya forman parte* de los mismos agenciamientos de deseo: basta con que el deseo siga esa línea, con que quede atrapado, como un barco, en ese viento. Ni hay deseo *de* revolución, ni deseo *de* poder, ni deseo *de* oprimir o *de* ser oprimido; revolución, opresión, poder, etc., son líneas componentes actuales de un agenciamiento dado».

contemporáneo de que un nuevo modo de vida y de sociabilidad (pero también de masculinidad y de sociabilidad) es posible:

> «Lo que está claro es que las personas que salen a las calles hoy para protestar algo, muchas veces a los gobiernos, no encajan en los patrones "revolucionarios" del pasado, y no quieren encajar. Como dice Graeber (2012, p. 84), existe un acuerdo tácito entre los anarquistas, los autónomos, los situacionistas y otros nuevos revolucionarios en que el viejo espécimen de militante adusto, serio, dispuesto al sacrificio y que ve siempre el mundo en términos de sufrimiento solo puede producir, en última instancia, más sufrimiento. Así que, para muchas personas anticapitalistas que rechazan la organización leninista, jerárquica, revolucionaria y la concepción militante revolucionaria, ser "activista" en un movimiento horizontal se considera parte de las libertades individuales. Las personas encuentran a las actividades políticas más "constructivas" en colectivos abiertos, donde pueden establecer relaciones más horizontales en lugar de recibir e implementar asignaciones jerárquicas de un partido» (Aslan, 2021: 62).

Bibliografía utilizada.

Albani, L. (2015). *Revolución en Kurdistán. La otra guerra contra el Estado Islámico.* Sudestada.

Aslan, A. (2021). *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la Revolución en la lucha kurda.* Cátedra Interinstitucional Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso.

Aslan, A. (28/04/2021). Mujeres 'guerreras' y autodefensa. *La Tinta.* https://shortest.link/uDv

Aslan, A. (25/05/2021). Desde Palestina a Kurdistán, la resistencia en Medio Oriente y la lógica del Estado-Nación. *Desinformémonos.* https://shortest.link/vCA

Aslan, A. (25/05/2021). Pensar una Revolución Popular desde las Comunas de Rojava. *Comunizar.* https://shortest.link/vCF

Flach, A. et. al (2017). *La revolución en Rojava.* Descontrol.

Azeez, H. (10/02/2019). La cuestión ecológica: el fundamento del Confederalismo Democrático. *Rojava Azadi Madrid.* https://shortest.link/uDE

Baher, Z. (2014). *El experimento del Kurdistán oeste (Kurdistán sirio) ha probado que el pueblo puede realizar cambios.* RojavaNoEstáSola.

Bakunin, M. (2000). *Dios y el Estado.* Altamira.

Bakunin, M. (1977a). El principio del Estado. *Obras Completas,* Tomo IV. La Piqueta.

Bakunin, M. (1998). *Escritos de filosofía política.* Tomo 1. Alianza/Altaya.

Bakunin, M. (1984). *Estatismo y anarquía.* Júcar/Orbis.

Bakunin, M. (1977b). La Comuna de París y la noción de Estado. *Obras Completas.* Tomo II. La Piqueta.

Bakunin, M. (1938). *Obras de Miguel Bakunin.* Tomo II. Tierra y Libertad.

Bakunin, M. (1977c). Tres conferencias a los obreros del Valle de Saint-Imer. *Obras Completas.* Tomo II. La Piqueta.

Benavides, N. (03/07/2021). Algo huele mal en la Academia. *Kurdistán América Latina.* https://shortest.link/vdp

Benavides, N. (15/07/2021). Algo sigue oliendo mal en la Academia. *Kurdistán América Latina.* https://shortest.link/wea

Biehl, J. et. al (2015a). *Aprender escuchando. Autonomía, Educación y Guerrilla en Chiapas y Kurdistán.* Pensaré Cartoneras.

Biehl, J. (2015b). Municipalization of the Economy. *New Compass.* https://shortest.link/uDJ

Biehl, J. y Staudenmaier, P. (2019). *Ecofascismo. Lecciones sobre la experiencia alemana.* Virus Editorial.

Bozgan, D. (2020). Zilan y la Guerra de Significantes. Interpretaciones sobre la inmolación de una militante kurda. *Revista Etnografía contemporánea*, Año 6(10).

Cansiz, S. (2017). *Toda mi vida fue una lucha.* Tomo 1. América Libre.

Chicolino, M. (2020a). ¿Ciencia de Estado o Geo-Filosofía? La democracia radical y el anarquismo en la crítica de Deleuze, Guattari y Foucault a la concepción jurídico-contractual moderna, en: *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, Vol. 10, Nro. 15, pp. 142-236. https://archive.org/details/@mart_n_chicolino

Chicolino, M. (2020b). Traicionando a la 'representación'. O «Aún no se ha guillotinado al rey». La crítica radical de Deleuze, Guattari y Foucault a la democracia jurídico-contractual, en: *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, Nro. 26, Chile, 2020. https://archive.org/details/@mart_n_chicolino

Chicolino, M. (2021). *Guattari/Deleuze: El Anti-Edipo como Anti-Falo. La anti-producción andromórfica del deseo. (Apuntes para la desmaradonización del inconsciente)*, Ed. Moi Non Plus, Bs. As., 2021. (desarrollo más ampliado de mi ponencia en el '*III Coloquio Internacional de Filosofía en el Perú: Ontología, estética y política en Félix Guattari*', Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Perú, 13/12/2021).

Chicolino, M. (2022). La política sexual de Kant, Fichte, Hegel (y Otros). Matrimonio, concubinato, adulterio, violación y prostitución en la filosofía jurídico-contractual moderna, en: *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, Vol. 11, Nro. 18, pp. 85-236. https://archive.org/details/@mart_n_chicolino https://archive.org/details/@mart_n_chicolino

Çiçek, M. (29/01/2021). El AKP y el ISIS, socios en los crímenes contra las mujeres. *Kurdistán América Latina*. https://shortest.link/vw0

Çiçek, M. (15/06/2017). El paralelismo entre genocidio y feminicidio: A la luz del ejemplo de la Masacre de Sinjar. *Rojava Azadi Madrid*. https://shortest.link/vvY

Çiçek, M. (25/06/2021). La lucha contra los asesinatos de mujeres, desde París hasta Helinja. *Kurdistán América Latina*. https://shortest.link/vw2

Çiçek, M. (21/04/2018). Las YPJ no cayeron del cielo, hay mucho trabajo previo. *Kurdistán América Latina*. https://shortest.link/vvX

Çiçek, M. (23/03/2019). La revolución de las mujeres en el siglo XXI: de la solidaridad a la lucha común. *Rojava Azadi Madrid*. https://shortest.link/vw1

Çiçek, M. (20/05/2021). Los enemigos de las mujeres buscan bloquear cualquier transformación social. *Kurdistán América Latina*. https://shortest.link/vw3

Clastres, P. (1980). Libertad, desventura, Innombrable. *Investigaciones en antropología política*. Gedisa.

Comité de Jineologî (2017). *Jineologî. La ciencia de las mujeres.* Comité de Mujeres en Solidaridad con Kurdistán.

De Gouges et. al (2007). *Cuatro mujeres en la Revolución Francesa. Incluye un texto de Condorcet.* Biblos.

Deleuze, G. (2002b). *Conversaciones.* Editora Nacional.

Deleuze, G. (2002c). *Crítica y Clínica.* Editora Nacional.

Deleuze, G. (2005). *Derrames I. Entre capitalismo y esquizofrenia.* Cactus.

Deleuze, G. (2017). *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista.* Cactus.

Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición.* Amorrortu.

Deleuze, G. (2014). *El Poder. Curso sobre Foucault.* Tomo II. Cactus.

Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza.* Cactus.

Deleuze, G. (2005b). *La isla desierta y otros textos.* Pre-Textos.

Deleuze, G. (1994). *Lógica del sentido.* Paidós/Planeta.

Deleuze, G. (1971). *Nietzsche y la filosofía.* Anagrama.

Deleuze, G. (1969). Presentación de Sacher-Masoch. *Sacher-Masoch y Sade.* Editorial Universitaria de Córdoba.

Delphy, Ch. (1985). *Por un feminismo materialista. 'El enemigo principal' y otros textos.* La Sal/Ediciones de Les Donnes.

Diderot/D'Alambert (1998). *Artículos políticos de la Enciclopedia.* Tecnos/Altaya.

Dirik, D. (14/06/2016). Desafiando los privilegios: sobre la solidaridad y la autocrítica. *Rojava Azadi.* https://shortest.link/uDX

Dirik, D. (01/10/2018). El internacionalismo de las mujeres contra el patriarcado mundial. *Kurdistán América Latina.* https://shortest.link/uDZ

Dirik, D. (20/04/2015). Feminismo y Movimiento de Liberación Kurdo. *Ecuador Today.* https://shortest.link/uD-

Dirik, D. (19/06/2016). La revolución de Rojava muestra que otro Oriente Medio es posible. *GARA Euskal.* https://shortest.link/uE0

Dirik, D. (16/11/2014). Movimiento de Mujeres Kurdas, *SinPermiso.* https://shortest.link/uE2

Dirik, D. y Dro A. (17/06/2020). Desde el genocidio hasta la resistencia: las mujeres yazidíes y su contraataque. *Kurdistán América Latina.* https://shortest.link/uE3

Dro, A. (17/10/2019). La guerra es contra el fascismo y el patriarcado a nivel internacional. *Kurdistán América Latina.* https://shortest.link/uE4

Dro, A. (18/07/2020). Las mujeres del Kurdistán que se enfrentaron al Estado islámico. *Pie de Página.* https://shortest.link/uE5

El Kilombo Intergaláctico (2008). *Las nuevas fronteras: una entrevista con el Subcomandante Marcos.* Tinta Limón.

Engels, F. (s/f). El origen de la familia, la propiedad privada, y el Estado. *Obras Escogidas.* Tomo II. Lenguas Extranjeras.

Enzensberger, H. M. (1999). *Conversaciones con Marx y Engels.* Anagrama.

EZLN (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión Sexta del EZLN*. Tomo I. Edición Autogestiva.

EZLN (2016). *La libertad según lxs Zapatistas. Manual de la Escuelita Zapatista.* Tomos 1 y 2. El Colectivo/Red de Solidaridad con Chiapas de Bs. As/América Libre.

EZLN (1993a). Ley Agraria Revolucionaria. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/uE8

EZLN (1993b). Ley Revolucionaria de Mujeres. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/uE9

EZLN (2003). ¿Qué esperan los zapatistas de la CND?. *EZLN. Documentos y Comunicados.* Tomo 1. Ediciones Era.

EZLN/Com. Hortensia (01/01/2007). 13 Aniversario del levantamiento armado del EZLN. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/vDo

EZLN/Com. Miriam (2015), La lucha como mujeres zapatistas que somos I. *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista.*

EZLN/Delegado Zero (30/04/2006). Encuentro con mujeres. *Mujeres y la Sexta.* https://shortest.link/vDz

EZLN/Mujeres zapatistas (2007a). 1er Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo. *Mujeres y la Sexta.* https://shortest.link/uEt

EZLN/Mujeres zapatistas (2007b). Una mirada a las mujeres zapatistas. *Mujeres y la Sexta.* https://shortest.link/uEu

EZLN/Sup. Galeano (17/04/2021). Escuadrón 421. La delegación marítima zapatista. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/vwb

EZLN/Sup. Galeano (27/06/2021). La Travesía por la Vida: ¿A qué vamos?. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/vDE

EZLN/Sub. Marcos (02/08/2008). Plática con los miembros de la Caravana que llegaron al Caracol de La Garrucha. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/uEx

EZLN/Sub. Marcos (13/12/2007). Ni el centro ni la periferia. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/uEy

EZLN/Sub. Marcos (16/07/2007). De redentores e irredentos. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/uEz

EZLN/Sub. Marcos (2015). Lo que no y lo que sí. *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista.*

EZLN/Sub. Moisés (05/10/2020). Una Montaña en altamar. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/uEA

EZLN/Sub. Moisés (10/04/2021). Camino a Europa. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/uEB

EZLN/Sub. Moisés (2015). Economía política desde las comunidades II. *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista.*

EZLN/Sub. Moisés (02/08/2008). Palabras a la Caravana nacional e internacional de observación y solidaridad con las comunidades zapatistas. *Enlace Zapatista.* https://shortest.link/vwa

EZLN/Sub. Moisés (2015b). Sobre las elecciones: Organizarse. *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Tomo 1. Participación de la Comisión Sexta del EZLN.*
Foucault, M. (1994a). *Dits et Écrits I,* Gallimard.
Foucault, M. (1994b). *Dits et Écrits II,* Gallimard.
Foucault, M. (1994c). *Dits et Écrits III,* Gallimard.
Foucault, M. (1996). "Una introducción a la vida no fascista". *Las redes del poder*. Almagesto.
Foucault, M. (2000). *Los Anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975),* F.C.E.
Foucault, M. (2020). *La sexualidad. Seguido de El discurso de la sexualidad. Cursos en Clermont-Ferrand (1964) y Vincennes (1969)*. Siglo XIX.
Guattari, F. (2017). *La Revolución Molecular*. Errata Naturae.
Guattari, F. (2013). *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*. Cactus.
Guattari, F. (1976). Micro-política del deseo. *Locura y sociedad segregativa*. Anagrama.
Guattari, F. (1980). Revolución molecular y lucha de clases. *Antipsiquiatría y política.* Extemporáneos.
Guattari/Deleuze (2005). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia I.* Paidós.
Guattari/Deleuze (2012). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II.* Pre-Textos.
Guattari/Deleuze (2002). *¿Qué es la filosofía?.* Editora Nacional.
Haddad, A. (05/08/2015). Kurdistán, cuando lo obvio no existe. *Crisis,* Nº 8. https://shortest.link/uEF
Guzmán Arroyo, A. (2019). *Descolonizar la memoria. Descolonizar los feminismos.* Tarpuna Muya.
Haddad/Albani (2014). *Kurdistán. Crónicas insurgentes.* Sudestada.
Hegel, G. (1987b). A propósito de la reforma electoral en Inglaterra. *Dos escritos políticos.* Univ. Autónoma de Puebla.
Hegel, G. (2010). *Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental.* Biblos.
Hegel, G. (1987a). [Examen crítico de las] Actas de la Asamblea de estamentos del reino de Wurtemberg. *Dos escritos políticos.* Univ. Autónoma de Puebla.
Hegel, G. (1911). *Grundlinien der Philosophie des Rechts.* Felix Meiner Verlag.
Hegel, G. (1975). *Principios de la Filosofía del Derecho, o Derecho Natural y Ciencia Política.* Sudamericana.
Hocquenghem, G. (2009). *El deseo homosexual.* Melusina.
Hozat, B. (02/09/2019). El Estado es la encarnación del poder dominado por los hombres. *Kurdistán América Latina.* https://shortest.link/uEH
KNK (Kongreya Neteweyî ya Kurdistanê) (29/06/2021). Congreso Nacional de Kurdistán critica supuesta investigación de Universidad argentina sobre el movimiento kurdo. *Kurdistán América Latina.* https://shortest.link/uY0
Kaya, G. (2016). ¿Por qué Jineology? Reconstruir las ciencias hacía una vida comunitaria y libre. *Mujer, Vida, Libertad. Documentos.*
Koechlin, H. (2013). *Ideologías y tendencias en la Comuna de París.* Terramar.

Kongra Star (2020). *Autodefensa: la respuesta a la violencia machista*. Women Defend Rojava.
Kongra Star (2018). *Kongra Star y sus Comités.* Centro de Relaciones Diplomáticas KS.
Kongra Star (2016). *Sobre las ideas y trabajos del Movimiento de Mujeres de Rojava.* Rojava Azadi.
Kropotkin, P. (1928). La Commune de Paris. *Revista La Protesta,* Año VII, Nro. 280.
Kropotkin, P. (1976), *La Gran Revolución Francesa (1789-1793)*. Proyección.
Kropotkin, P. (s/f). *Memorias de un revolucionario.* Maucci.
La Boëtie, E. (1986). *Discurso de la servidumbre voluntaria. O el Contra Uno*. Tecnos.
Le Bon, Y. (1997). *El sueño Zapatista. Entrevistas con el subcomandante Marcos, el mayor Moisés y el comandante Tacho del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.* Plaza & Janés.
Lefort, C. (2008). El nombre de Uno. *El discurso de la servidumbre voluntaria.* Terramar.
Lehning, A. (1999). *Conversaciones con Bakunin.* Anagrama.
Leighton, M. (s/f). *Anarco-feminismo y Louise Michel.* La Congregación.
Lidsky, P. (2013). *Los escritores contra La Comuna*. RyR.
Lissagaray, P-O. (1971). *Historia de La Comuna de 1871* (1876). Tomo 2. Estela.
Lonzi, C. (1975). *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de libración femenina.* La Pléyade.
Marx, Karl (s/f). *La guerra civil en Francia* (1871). *Obras Escogidas,* Tomo 1. Lenguas Extranjeras.
Marx, K. (1997). *Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza/Altaya.
Marx/Bauer (1974). *La cuestión judía. Polémica con Bruno Bauer*. Heráclito.
Marx/Engels (1962). Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. *Werke,* Band 23 / 24 / 25. Dietz Verlag.
Marx/Engels (2009a). *El Capital. Crítica de la economía política.* T1.V1. Siglo XXI.
Marx/Engels (2009b). *El Capital. Crítica de la economía política.* T1.V3. Siglo XXI.
Michel, L. (2015). *La Comuna de París. Historia y Recuerdos* (1898), The Anarchist Library.
Movimiento de Mujeres del Kurdistán (2016). *Mujer, Vida, Libertad. Documentos.* Mezopotamya.
Muñoz Ramirez, G. (2003). *20 y 10. EZLN. El fuego y la Palabra.* La Jornada Ediciones.
Öcalan, A. (2012). *Confederalismo Democrático*. International Initiative.
Öcalan, A. (2008). *Guerra y Paz en Kurdistán. Perspectivas para una solución política de la cuestión kurda*. Ed. Int. Initiat.
Öcalan, A. (2013). *Liberando la vida: la revolución de las mujeres.* International Iniciative Edition & Mesopotamian Publishers.

Öcalan, A. (2017). *Manifiesto por una nación democrática. Tomo 2. La era de los dioses sin máscara y los reyes desnudos.* Descontrol Editorial / Colectiu Bauma.

Öcalan, A. (2018). *Nación Democrática*. Ed. Int. Initiat. / Mesopotamian Publishers.

Parnet, C. y Deleuze, G. (2002). *Diálogos.* Editora Nacional.

RAGIF. (2021). Editorial. en: *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea,* Nro. 13. Nro. 13.

Reclus, É. (1928). Las ideas y los hechos de la Comuna. *Revista La Protesta*, Bs. As., Año VII, Nro. 280.

Rousseau, J-J. (1993). *El contrato social.* Tecnos/Altaya.

Schelling, F. (1965). *Lecciones sobre el método de los estudios académicos.* Losada.

Schlegel, F. (1983). Ensayo sobre el concepto de Republicanismo. *Obras selectas,* Vol. 1. Fund. Universitaria Española.

Solanas, V. (2012). *S.C.U.M. Manifesto.* Ojo de Bruja.

Tercer Mundo (30/06/2021). El pueblo kurdo versus el terrorismo académico. *La Tinta.* https://shortest.link/vdl

Volin (1977). *La revolución desconocida. Documentación inédita sobre la Revolución Rusa (1917-1921).* Proyección.

Wittig, Monique (2006): "A propósito del contrato social" (1989). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos.* Barcelona: Ed. Egales.

Yasar, M. (04/06/2019). El fascismo no es un Estado que no reconoce a la sociedad, es la ideología de la guerra. *Revista Amazonas.* https://shortest.link/uXl

Yasar, M. (29/03/2017). Entrevista con Melike Yasar. *La Diaria.* https://shortest.link/vWO

Yasar, M. (02/06/2015). Historia de las luchas y resistencias de las mujeres de Kurdistan. *Comité de Solidaridad Kurdistán América Latina.* https://shortest.link/uXo

Yasar, M. (10/10/2015). *Intervención en la mesa: Feministas Latinoamericanas en Resistencia.* 30º Encuentro Nacional de Mujeres, Mar del Plata, Bs. As. https://shortest.link/uXA

Yasar, M. (10/06/2015). *La revolución de las mujeres y el pueblo kurdo,* Conferencia en el Anfiteatro de ATE, Buenos Aires. https://shortest.link/uXD

Yasar, M. (06/12/2017). La vanguardia de las mujeres es histórica. *La Pulseada.* https://shortest.link/uXG

Filmografía utilizada.

Colectivo Imagen Mx (2010). *Ellas, las otras, las de veras. Las Mujeres Zapatistas* [Documental]. https://shortest.link/uXL

Colectivo Red de Medios Libres (2008). *El derecho de ser feliz* [Documental]. https://shortest.link/uXN

Colectivo Şopdarên rojê ya çandê (29/12/2019). *Jinwar: A Women's Village Project (Guzîkên Hermel)* [Documental]. https://shortest.link/uXP

Gruppe B.A.S.T.A. y CIEPAC A.C. (2008). *Entrevista a las mujeres zapatistas* [Documental]. https://shortest.link/vXi

Roqué, M. I. y Miranda, G. (1995). *Las compañeras tienen grado* [Documental]. https://shortest.link/uXU

Sauloy, M. (2016). *Kurdistan: La guerre des filles* [Documental]. https://shortest.link/uXS

TVE (14/06/2006). *Entrevista al Delegado Zero en la televisión española por Jesús Quintero, El Loco de la Colina* [Video]. https://shortest.link/uY8


BERXWEDAN JIYANE
JIN JIYAN AZADI
DIGNA RABIA
ALEGRE REBELDIA
moi non plus